

$\Sigma$  Szegedi  
Bölcsészfüzetek

SZTE Egyetemi Könyvtár  
Egyetemi Gyűjtemény  
3

HELYBEN  
OLVASHATÓ



# A XX. század kataklizmái és az 1956-os forradalom



# **A 20. SZÁZAD KATAKLIZMÁI ÉS AZ 1956-OS FORRADALOM**

Szerkesztette:  
Szalma Natália

2004

**SZTE Egyetemi Könyvtár**



**J000289302**



**Kiadja**  
**Kultúrtörténeti Stúdiumok**  
*Szeged*

**B 200553**

ISSN: 1215-2870  
ISBN: 963 482 681 4

Boldogok, akiket az igazság miatt üldöznek, mert ők a mennyek országa.

Mt. 5. 10  
(Szent Máté evangéliuma)

1956 a magyar nép „csillagórája” volt, amely bevilágította a rab népek egét, és reményt nyújtott a reménytelenségben. Annak ellenére, hogy a felkelés tragikus következményei már akkor is körvonalazódtak, habozás nélkül vállaltam a megbízással járó felelősséget. Nem a véletlen sodort, nem tömegpszichózis hatására cselekedtem: szellemi megvilágosodás, lassú, ismereteken nyugvó érdeklődési folyamat szülte meg azt a belső erkölcsi parancsot, hogy a szent ügyért harcolók táborához csatlakozzam.

Fekete Pál

# TARTALOM

<b>Bevezető (Szalma Natália)</b>	<b>5</b>
<b>I. Vendégeink</b>	
Fekete Pál: Hazám, hazám, te mindenem...	15
Fekete Pál: A történelem sodrában	20
Simai Mihály: Fekete Pál – ötvenhat örökkévalóságában	28
1956 – Fekete Pál öröktükrében	
<b>II. Közélet</b>	
Társadalmunk megosztottsága, a liberális világkép meghaladása és 1956 szellemi öröksége ( <i>Fejér Ádám</i> )	49
Szellemi felelősségvállalás és a diktatúra elutasítása ( <i>Bognár Ferenc</i> )	59
A keresztény nemzet választottsága ( <i>Fejér Ádám</i> )	69
<b>III. Filozófia</b>	
A nihilizmus etikája mint a kommunizmus eszmei eredete ( <i>Krepler Erzsébet</i> )	81
Nyikolaj Bergyajev népszerűségének titka ( <i>Szalma Natália</i> )	95
<b>IV. Irodalom</b>	
Simai Mihály metafizikai magánya és ihletett közéletisége ( <i>Fejér Ádám</i> )	107
Miről szól Bulgakov regénye, <i>A Mester és Margarita?</i> ( <i>Szalma Natália</i> )	112
Babel vöröskozákjai és a pesti srácok ( <i>Fejér Ádám</i> )	128
A liberális Turgenyev forradalmárai és a konzervatív Goncsarov "gyengeakarató" hőse ( <i>Szalma Natália</i> )	140
A. Rahmanova és Léber-Somogyváry Mária visszaemlékezései ( <i>Szalma Natália</i> )	150
Rezümék – TABLE OF CONTENTS	161



## BEVEZETŐ

„Tiltakozásnak szánjuk e beszélgetést a vörös, a barna, a zöld és a színekkel nem jelzett diktatúrák ellen és egyúttal hitet teszünk a minden jelzés nélküli demokrácia mellett.

Beszélgetésünk egyúttal az igazság és a szeretet győzelmébe vetett hitünket is kifejezésre juttatja.”

Léber-Somogyváry Mária  
Somogyváry Vilmos

Mit jelent számunkra 1956? E kérdésre azért kell minden, a magyar társadalom és szélesebben a kultúra, az igazság ügyéért felelős embernek válaszolni, mert így derül ki, milyen mértékben vagyunk demokraták, humanisták, polgárok, európaiak, hazafiak, a keresztény kultúra méltó tagjai és képviselői, gondolkodó, felvilágosult lények. A polgári oldal a posztkommunizmussal szemben akkor számíthat győzelemre, ha valódi és nem hamis értékeket képvisel, illetve ha a hamis értékektől sikerül magát egyértelműen megszabadítania. E tekintetben az 1956-os forradalom próbakőnek bizonyul. Ugyanis szerencsétlen huszadik századunkban, amely egy értelmetlen, embertelen világháborúval kezdődött, majd két, a keresztény Európában addig ismeretlen diktatúrával: a kommunizmussal és a fasizmussal, illetve az emberiséget majdnem elpusztító második világháborúval folytatódott, az 1956-os magyar forradalom volt az az esemény, amely a valódi értékeket a legtisztábban és a legkövetkezetesebben képviselte.

A forradalom kérdése azért is próbakő, mert manapság a magát szocialistának nevező baloldal nyilvánvalóan kisajátítani igyekszik. Az 56-os forradalmat elfojtó egykori kommunisták és a velük szövetséges balliberálisok arra hivatkoznak, hogy mindnyájan emberek vagyunk. Ez az ő szájukból azt jelenti, hogy nincs különbség a hóhér és az áldozat között, mert mindenki hol hóhérként, hol áldozatként éli életét, hiszen szerintük az embernek nincs halhatatlan lelke. Így nem az isteni igazság szeretete, az iránta elkötelezettség irányítja a gondolkodást és a magatartást, hanem más természeti lényekhez hasonlóan a "jó taktikát", a puszta vegetálást, az életben maradást biztosító ösztön.

Sajnálatos módon ötvenhatot ki akarja sajátítani a szűklátókörű nacionalizmus is. Bár a nacionalisták többnyire jobboldaliak, nem konzervatívok. Konzervatív ugyanis az, aki nem érdekeit védi, hanem az értéket képviselő hagyományt, azaz kulturális kötődéseit tiszteli a többi nép értékeivel és kulturális kötődéseivel egyetemben (ezzel szemben a liberálisok a hagyomány elsődleges és alapvető szerepéről hajlandóak megfeledkezni, vagy ahogy nálunk történik, azt a kommunistákkal együtt tagadni). A konzervatív sosem nacionalista, sosem utasít el más népeket, kultúrákat. A nacionalisták ahelyett hogy konzervatívok lennének, ugyanúgy lázadnak, mint azok a baloldaliak, akik a gazdagokat, a náluk gazdagabbakat vagy azokat gyűlölik, akik náluk gazdagabbak lehetnek. Mindkét esetben gyűlöletről van szó, csak az egyik szociálisan, a másik pedig etnikai, vérségi alapon gyűlölkö-

dik. A kommunista anyagi javakkal akarja kicserélni a szellemi értékeket (az isteni igazságot, a jót és a szépet), hiszen eleve szellemellenes, illetve csak a Krisztust a pusztában megkísértő, az igazság, a szép és a jó helyére a kenyeret, a földi javakat, az erőt, a hatalmat állító gonosz szellemet ismeri el. A velük szövetkező balliberálisok de facto szintén megtagadják a szellemi értékeket, függetlenül attól, hogy szándékosan szolgálják-e a gonosz szellemet, tartják kezükben az intellektuális hatalmat, gyakorolják a felvilágosult zsarnokságot, vagy erre taktikai okokból úgymond rákényszerülnek. A nacionalista pedig szemben az igazi hazafival nem arra törekszik, hogy nemzetének kultúrája méltó helyet foglaljon el a népek közösségében. Nem akarja belátni, hogy minden nemzet, kultúra az emberiség közös szellemi értékeiből meríti azokat a kincseket, amelyek beállítottsága szerint képviselhetők számára, és így minden nemzet nélkülözhetetlen, pótolhatatlan. A nacionalista azt akarja, hogy kizárólag az ő népe létezzen. Ezért nemzetének "gyenge pontjairól" soha nem beszél, történelmének árnyoldalait nem ismeri el, miközben más, sikeresebbnek vélt nemzeteket megítél. A nacionalista mindig úgy érzi, tőle, az ő nemzete elől elorozták a javakat, szemléletében valós és vélt sérelmek keverednek, a sértődöttség állandósulása belőle sokszor gyűlöletet vált ki. Mivel a nacionalista a szellem helyére anyagi javakat, érdekeket tesz, hiszen a nemzet nála valójában nem is nemzet, csupán etnikum, a kommunistákhoz és a balliberálisokhoz hasonlóan a gonoszság eszközévé válik. Inkább ért szót velük, mint a szellemi értékeket következetesen képviselni igyekvő konzervatívokkal.

Mivel a nacionalizmust tápláló sérelmeknek sok valós alapjuk van – hiszen tény és való, hogy az úgynevezett internacionalizmust hirdető, több mint negyven éven át uralmon levő és most újra a hatalmat gyakorló kommunizmus minden nemzetit, nyíltan vagy rejtetten elutasítani igyekezett – nem könnyű feladat a nemzeti ügy képviselésében a nacionalizmustól elhatárolódni. Azonban mégsem tehetünk másképp ügyünk érdekében. Ha ugyanis a nacionalizmustól nem tudjuk megóvni magunkat, ha bevonódunk politikai játékaiba, ha lemondunk arról, hogy ítéleteinkben szellemi mércét alkalmazzunk, ha a szerencsésebb sorsú nemzetekkel szemben gyanakvóvá válunk, akkor a posztkommunizmus malmára hajtjuk a vizet. Nem szabad a nyers erőnek behódolnunk, legyen szó akár nacionalizmusról, akár internacionalizmusról, mert a durva erőt véglegesen nem egy másik, hozzá hasonlóan anyagi, fizikai erő fogja legyőzni, hanem a világot teremtő Isten, az igazság.

A Tolsztoj által hirdetett közismert tétel – ne állj ellen erőszakkal a gonosznak – nem azt jelenti, hogy egyáltalán nem kell harcolni a gonosszal (Tolsztoj nem volt pacifista), hanem azt, hogy e küzdelemben az ember ne tartsa mindenhatónak a nyers fizikai erőt, az erőszakot. Mint ahogy a krisztusi tanítás – ha arcul ütnek, tartsd oda a másik felét is – nem bárgyúságot, élheteretlenséget jelent, hanem a fizikai kényszer mindenhatóságát teszi félre mindörökre.

Az 1956-ot kisajátítani igyekvő posztkommunizmus és a szellemi emelkedettséget nem ismerő nacionalizmus elferdíti ezt a történelmi mértékű eseményt. A szellemet tagadó, az anyagi érdekeket mindenek elé helyező, magát a szegények védelmezőjének feltüntető baloldal 1956-ot szociális mozgalommá akarja lefokozni, hőseit a kemény diktatúrával szembehelyezkedő reformkommunisták stílizálni. Valójában a szociálisan igen érzékeny, de a szellemi és az erkölcsi kérdéseket a társadalmi kérdésekkel össze nem keverő ötvenhatosok elsősorban nem az éhség és a nyomor, vagyis a diktatúra következményei ellen léptek fel, hanem a diktatúra, a kommunizmus szellemellenessége, emberellenessége ellen. Jellemző, hogy a



proletárdiktatúrát a világra szabadító 1917-es oroszországi puccsal ellentétben az 1956 október 22-ről 23-ra virradó éjszakán Budapesten röpcédulákon terjesztett, a nemzet óhaját kifejező 14 pont egyike sem a szegények érdekeit védte. Arról sem volt szó, hogy a börtönkapuk megnyitásával elmosták volna a határokat a bűn és a jogtiprás között, ahogy például a francia forradalomban, a Bastille lerombolásakor történt. A 9. pont "az összes politikai és gazdasági perek felülvizsgálatát" és "az ártatlanul elítélt politikai foglyok részére a teljes amnesztiát, illetve a hátrányba kerültek rehabilitálását" követelte, vagyis annak a törvényességnek a helyreállítását, amelyet a kommunizmus igyekezett megsemmisíteni. Tudjuk, hogy a legtöbb politikai elítélt a kommunizmus idején nyomozás és nyilvános bírósági ítélet nélkül került börtöntáborba, börtönbe, bolondokházába vagy egyenesen a temetőbe. A nyilvános politikai perek pedig előre gyártott hamis bizonyítékokra és megfélemlített tanúk vallomásaira épültek.

Semmi sem olyan idegen a diktatúra számára, mint a törvényesség szelleme. Hiszen az európai kultúrában a jogrend alapját az isteni törvény, a személyes és a transzcendens, vagyis a világban működő, de nem a világból származó igazság képezi. Ez az igazság gonosznak mutatja a szellemellenességet, illetve az értékeknek érdekekkel fölcserélését. A törvényesség szelleme hatja át az 1956-os forradalom törekvéseit és a szellemi pozícióját kifejező 14 pontot. Az 5. pont például így hangzik: "általános, egyenlő, titkos választásokat több párt részvételével, új nemzetgyűlési képviselők választásával". Úgy tűnik, a nemzetnek a diktatúra által okozott súlyos megbénulása ellenére lehetőség nyílt a törvényesség szellemének érvényesítésére: a forradalom ténye mindenesetre ezt mutatja. Ha a forradalom győzött volna, a kommunizmus mint szellemellenes gonoszság egyértelműen megbukik. Azóta az országban kétszer is alakult ki olyan helyzet, amelyben a kommunizmust mint szellemellenes mozgalmat el lehetett volna ítélni, az emberellenesség bűnében vétkeseket a törvényesség nevében felelőségre kellett volna vonni, pártjukat, mint annak idején a nemzeti szocialista pártot, jogutód nélkül föl kellett volna oszlatni. Sajnos, e lehetőséggel nem éltünk.

Mivel nálunk igazában nem politikai programok mérettetnek meg a választásokon, nem kizárólag kultúratisztelő pártok versenyeznek nyugati mintára a kormányzás felelősségeért, hanem az egyik legnagyobb párt és a vele szövetsézők a gonoszságot szolgálják, a választás tisztasága nálunk mindig kétséges. Az új élet nem köszönt addig ránk, amíg az utódpárt – menjen át akárhány metamorfózison – el nem tűnik, szét nem foszlik a közvélemény nyomására. Ez jelenti majd az ötvenhatos forradalom győzelmét, és akkor a közéletben az emberellenesség nem juthat többé szóhoz.

Hogy ez mennyire nem egyszerű és nem magától értetődő folyamat, Vaclav Havel is érzékeli, amikor arról beszél, hogy a kommunista káderek világsszerte beépültek a demokratikus struktúrákba. Nincs rajta mit csodálkozni, hiszen a kommunista világforradalom és világuralom nemcsak Trockij rögeszméje volt, hanem minden kommunista végső célja. Lenin annak idején nem azért kezdte a kommunizmust egy országban építeni, mert szerényebb, emberségesebb volt Trockijnál, hanem mert jobban ismerte a gonoszság természetét. Tudta, ha egy helyen gyökeret ereszt és megerősödik, megfertőzi az egész világot. 1956 hősei megmutatták, hogy a gonoszsággal szembe kell helyezkedni, még akkor is, ha nagyon erős, és nem sok esély van az azonnali győzelemre. Tudták, hogy a go-

nosszal nem lehet együtt élni, mert a vele együttműködés növeli erejét. Jó, ha ezt mi is tudatosítjuk.

Nem elég tudni, hogy a gonoszsággal nem szabad szövetséget kötni, hanem e meggyőződésnek megfelelően kell rendezni életünket. Az ötvenhatosok ezt vállalták, és erre a magyar kultúra ösztönözte őket, hiszen talán sehol máshol nem fonódott olyan szorosan, olyan szervesen össze a nomád népekre jellemző szabadságvágy a keresztény kultúra igazságtörekvésével, mint ahogy a kereszténységet a hazával együtt elfogadó magyarságnál történt. Természetesen a kommunizmus gonoszságát, szellemellenességét, az isteni igazsággal össze nem egyeztetetőségét más európai népek is érzékelték, a szabadság hiányát más, különösen a diktatúra nyomását megszenvedő kultúrák is elviselhetetlennek találták. A kommunizmus elleni forradalom azonban azért itt tört ki, mert csak a magyar kultúra vezeti le a rabságot közvetlenül az istenellenességből, az isteni igazság tagadásából. Az ötvenhatosok értették, hogy az Istent, az igazságot tagadó kommunizmus az embert rabságba kergeti, vagyis abba a történelemelőtti állapotba, amelyben a szabadság – mivel nem kötődhet semmihez – maga is semmivé, nihillé válik, és csak sötét, sokszor romboló, csillapíthatatlan vágyként, örökös lelki éhségként létezik.

A rabság elleni tiltakozás, a szabadságharc mindig jellemezte a magyar történelmet. Az ötvenhatos forradalom e harc mély, kulturális alapjait, szellemi indíttatását a legtisztább formában mutatta meg. Hibás és káros azonban föltételezni, hogy a kommunizmus Magyarországon kizárólag import jelenség volt. Ha így lett volna, akkor a Szovjetunió széthullásával, a megszállók kivonulásával nálunk nyomtalanul megszűnt volna. Bár a kommunizmus a zsidó származású, de a zsidókat gyűlölő Marx Károly nevéhez fűződik, és bár először Oroszországban honosodott meg, sem nem zsidó, sem nem orosz jelenség. A kommunizmus azoknak a lázadóknak a műve, akik a zsidó-keresztény hagyományú kultúrát egészében és azon belül saját hagyományukat megtagadták, vele szembefordultak és fonákjára fordították. Így az istenfélő, passzivitásra hajló és jószívű, gyanútlan orosz muzsik helyébe a kegyetlen, hatalomvágyó, éber, a gonoszságot szorgalmazó pártfunkcionárius és vöröskatona lépett. Hasonlóképp szorította ki a személyes és transzcendens Isten szavát meghalló, a civilizáció hívását pedig mellőző, az észnek a misztikus intencióval szemben csak az eszköz szerepét tulajdonító választott népet, a zsidó kultúra képviselőjét az immanenciában megragadó, pénzimádó, a kultúra talajától elszakadt személytelen gépies civilizáció intellektualista művelője, a mai poszt-kommunista vagy balliberális zsidó. És ehhez hasonlóan az igazságot mindennek elé tevő, bátor és büszke szabadságharcos, a magyar nemzet képviselője hazudozó, a nyers erőt, az érdeket mindennek elé helyező és egyben hozzá gyáván alkalmazkodó, szívós és ravasz kommunista és nacionalista barbárrá vált.

Goethe szerint hőse, Faust hibát követett el, amikor Mephistóra hallgatott: így élete során semmi maradandót nem alkothatott, és megvakulván, a sírásókat új, gyönyörű városok építőinek gondolja. Mivel mindig jót akart, hitét nem veszítette el, de hittal élni, az életben tájékozódni nem tudott. Faust meghal, Mephisto viszont vígan él tovább. Ezután azokat kísérti meg, akik képtelenek lévén a jót a rossztól megkülönböztetni, jó szándékúnak sem nevezhetők.

Az ötvenhatos forradalom győzelme nem csupán a diktatúra bukását hozta volna magával, hanem a szellem diadalát is. Hiszen nemcsak a nemzeti eszmét tagadó, a kulturális kötődéseket megsemmisíteni igyekvő kommunizmus vétkeitől volt mentes, hanem szellemi volta révén nem ismerte a nacionalizmust és az anti-

szemitizmust sem. Rákosi diktatúráját nem azért utasította el, mert a kommunista vezetők nagy része zsidó volt, hanem mert Sztálin tanítványai voltak. (Maga Sztálin antiszemita volt és grúz nemzetiségű. Származása nem akadályozta meg abban, hogy más tagországokhoz hasonlóan Grúziából is gulágot csináljon. Trockij viszont zsidó származású volt, aki saját népét közismerten gyűlölte. Kádárt sem magyar származása készítette arra, hogy a diktatúra emberévé váljon, és nem is akadályozta abban, hogy a magyar történelem legfényesebb, világtörténelmi jelentőségű eseményét, az ötvenhatos forradalmat ellenforradalomnak bélyegezze, hőseit kivégeztesse, vagy megalázó, embertelen körülmények között börtönben tartsa, hozzártartozóikat, a kontraszelekció ügyét szolgálva, a közéletből kiszorítsa.) A gonoszság nem nemzeti jellegű, nem materializálható, ahogy az elvakult nacionalizmus gondolja.

Napjainkban sok szó esik a provokációról, arról, hogy a nemzeti oldalnak kárt okozó nacionalista megnyilvánulásokat az utódpart szítja. Érdemes megfontolni, nem provokáció-e az is, hogy a jobboldali médiában az Amerika- és Izrael-ellenes hangvétel távol áll a józan kritikától. Emlékezzünk csak: nemrég még az amerikai imperialisták agressziói ellen tiltakoztunk, és mindig a kommunizmusért harcoló elnyomott népeket védelmeztük. Nem tudni, miért látja a polgári oldal Amerikában a legnagyobb ellenségét. Amikor a polgári sajtó a kommunizmus ellen lép fel, sajnálatos módon nem szellemellenességét, gonoszságát leplezi le, hanem csak annak következményeit: az ügyetlenségeket, a hazugságokat, a csalásokat, az ostobaságokat. Mindezt azonban könnyű azzal elhárítani, hogy egyszerű, kijavítható hibákról, emberi gyengeségekről van szó. A kritika ezért hatástalan marad. Így az a furcsa helyzet alakul ki, hogy a diktatúra gonoszsága alulmarad Amerika állítólagos gonoszságával szemben. Vajon mi is Marx követőinek álláspontján vagyunk, és úgy gondoljuk, hogy Amerika nem a demokratikus intézmények kiépítésével kísérletező fiatal kultúra, hanem világuralomra törő barbár világcivilizáció? Miért nem vesszük észre, hogy világuralomra az arcukat mindig eltakarók törnek, akik előbb a tökélet ravaszul elutasítják, majd alkalomadtán kisajátítják – akár államosítás, akár privatizáció útján.

Természetesen Amerikát és Izraelt lehet bírálni, politikájukat el lehet utasítani, föllépéseiktől világos érveléssel el lehet határolódni. De mindezt akkor tudjuk méltányosan megtenni, ha gondolkodásunk ötvenhat szellemi örökségéhez kapcsolódik. Innen nézve képtelenségnek tűnik Amerikát nevezni a gonosz birodalmának. Ne feledjük, Ronald Reagan nevezte így a volt Szovjetuniót, amely azóta ugyan szétesett, de a kommunizmus gonoszságának leleplezése, a régi káderek félretevése nem történt meg, vagyis végeredményben minden maradt a régiben. A gonoszság ugyanaz, csak a módszerek, a szlogenek, a hazugságok mások. Igaz, sem Amerika, sem Nyugat-Európa nem vállalkozott az 1956-os Magyar forradalom védelmére, nem fordult szembe a katonai szempontból nagyon erős Szovjetunióval, nem kockáztatta a harmadik világháború kitörését. De e forradalmat nem a Nyugat verte szét kíméletlenül, nem a Nyugat kívánta, hogy a gonosz birodalom minél tovább fenntartsa magát. Ötvenhat hőseinek és közvetve a Magyar Nemzetnek a mártíruma azt jelentette, hogy a proletár diktatúra sebezhetőségét életük elvesztése, a hosszú évekre elnyúló megtorlás elszenvedése és a kádár-brezsnyevi diktatúra terhének elviselése árán kellett bizonyítaniuk. Bár Isten malmai, tudjuk, lassan őrlnek, azóta világunkkal mégis csak történt valami: kommunizmus szellemellenességét nyíltan, programszerűen számottevő politikai tényező



nem képviseli. Ebből azonban elsősorban nem az következik, hogy a forradalom és a szabadságharc leverése által a nemzet testén ejtett szörnyű sebet lassan el lehet felejtetni, hanem az, hogy a társadalmat és az egész posztkommunista világot behálózó szellemellenes gonoszság ellenében ötvenhat örökségét most kell diadalra vinni. Ez mindennek előtt a nyugati védelmi rendszer és az európai gazdasági közösség részévé vált, a jogállamban élő magyar társadalom feladata, mert ötvenhat örökséget a magyar társadalomnál jobban senki nem ismerheti, és elhallgatására, elferdítésére sehol nagyobb és gátlástalanabb erőfeszítések nem történnek. Posztkommunista világunkban a hidegháború korától eltérően ma már megengedhetetlen, hogy a civilizált világ védelmét szem előtt tartó reálpolitika bárhol is fölébe nőjön a szellemellenes gonoszsággal, a hazugsággal, a gyűlölettel és az irigységgel az igazságot szembeállító törekvésnek.

1956 hősei békés úton akarták a kommunizmust életünkéből kiiktatni. Előre nem fegyverkeztek föl, nem próbálták megnyerni maguknak a hadsereget, semmiféle összeesküvő módszert nem alkalmaztak. Fenyegetést nem tartalmazó felhívásukat az egész nemzethez intézték. Fegyvert csak akkor fogtak, amikor ügyüket galádul megtámadták, és hősieken védték igazukat, abban is reménykedve, hogy az idő nekik dolgozik, a közvélemény kitart mellettük, és a világ nem hagyja cserben őket. Igazság melletti elkötelezettségük nem értelmetlen önfeláldozás, harcuk nem erőszakos megnyilvánulás volt. Barbároknak ötvenhat eltipróit kell tekintenünk.

A forradalom résztvevői tudták, hogy a gonoszság mindig az erőszakra támaszkodik. Emiatt általános és titkos választásokat követelve, egyben a gonosz rendszer uralmát biztosító szovjet csapatok azonnali kivonulását is kérték. Ebben őket nem az oroszgyűlölet vezérelte. Az 1956-ot kisajátító nacionalisták azt a téveszmét sugallják, hogy e forradalom az oroszok és a zsidók ellen irányult, és a forradalmárok a magyar etnikumot védelmezték más nemzetekkel szemben. A keresztény egyetemességet tagadó nacionalisták vagy eleve provokálnak, vagy a sérelmek, a keserű emlékek, a régi beidegződések miatt a provokációba könnyen bevonódnak. Az előbbieket kommunisták, az utóbbiak annak médiumai, áldozatai.

Hogy mennyire mentes volt az ötvenhatos forradalom a nacionalizmustól, a más nemzetek iránti ellenszenvtől, azt az a tény mutatja, hogy a forradalmárok a orosz katonákhoz mint barátokhoz fordultak, arra szólítva föl őket, hogy támogassák ügyüket, amelynek kibontakozása – az igazságról lévén szó – őket is személyesen érintette. Ezért kerülhettek nemzetiszínű zászlók az orosz tankokra, ezért késlekedhetett a tűzparancsok kiadása. De ha lehetett is sejteni, hogy az orosz hadsereg többsége nem csatlakozik a forradalomhoz, vagy nézi az eseményeket tétlenül, akkor is meg kellett őket szólítani, hiszen a forradalom által megérintettek lelkében ott maradt az igazság vágya. Nemcsak a gonoszság fertőz, az igazság utáni vágy is teret kér magának. Így mindig lesznek olyanok, akik az igaz ügy emlékét ápolják.

Bár leverték, a forradalom nem bukott meg, ahogy Krisztus kereszthalála sem a véget jelenti, hanem – ha élünk vele – a kereszténység kibontakozásának kezdőpontját. Ahogy a huszadik század egyik legjelentősebb regényének (Bulgakov: A Mester és Margarita) hőse mondja, amikor a Krisztus megvédésére nem vállalkozó és e szellemi találkozás jelentőségét maga elől elrejtő Pilátusról beszél, "nincs nagyobb bűn, mint a gyávaság". A regény azt is megmutatja azonban, hogy őszinte bűnbánattal lehetséges e bűn fogságából szabadulni. Mint ahogy Pilátusnak

a regényben, nekünk is módunkban áll ötvenhat igazságával megtisztult szívvel szembesülni, megérteni azt, amit akkor csak sejtettünk, éreztünk.

Miért olyan nehéz kiszorítani a kommunizmust a közéletből? Látnunk kell, hogy hívei egységfrontot alkotnak. Egységük alapját olyan beállítottság képezi, melynek maradéktalan érvényesülésére nagyon vigyáznak. Ennek lényege a szellemellenesség: kíméletlen harc Isten, az igazság és minden ellen, ami túlmutat a kisszerű, földhözragadt emberi megnyilvánulásokon.

A jobboldalnak tehát a szellemet kell képviselnie, védenie és a szellemi pozíció tisztaságára vigyáznia. Nem azokhoz kell igazodni, akik a polgári, nemzeti oldalhoz véletlenül, számításból, vagy más, nem szellemi jellegű okból csatlakoznak. Nem elegendő őket "megnyerni", nem elég azt elérni, hogy ránk szavazzanak, hanem meg kell nekik mutatni az életünket mozgató szellemi szempontok nélkülözhetetlenségét, a múlttal szembenezés elkerülhetetlenségét. Ha nem így történik, akkor ezek az emberek nemcsak nem találkoznak a szellemmel, hanem jó szándékuk ellenére kisiklatják a közös ügyet.

Szalma Natália





# **I. VENDÉGEINK**



## HAZÁM, HAZÁM, TE MINDENEM...

Fekete Pál

A jövőbe látók, a táltos lelkűek már a XX. század első évtizedeiben tudták, az a világ, amelyet akkor európainak és kereszténynek neveztek, a szakadék szélén tántorog. Az évek múlásával egyre világosabbá vált, hogy a 19. századi polgári Európa rövidesen összeomlik, lángok martaléka lesz. Egyetlen kitörésre készülő vulkánná változott az emberi kultúra ősi bölcsője, Európa. Aztán, ami várható volt, nem váratott sokáig magára. Megrendült lábunk alatt a föld.

Mi ebben az Európában éltünk. Összedőlt a megújulást elmulasztó régi világ. Sirattuk és siratjuk ma is azt a magyar nemzetet, amelyet ez a világomlás maga alá temetett Félévszázad óta kutatunk két világháború anyagi és lelki romjai között, hogy mentsük a még menthetőt, hogy életre keltsük ősi erkölcsünket, megtartó hitünket, kultúránkat, örök emberi értékeinket.

Ezzel a hittel fogtunk hozzá a második világháború után a romok eltakarításához, az új demokratikus Magyarország felépítéséhez. Amikor az ázsiai gőzhengeter átgázolt felettünk, még sokan azt hittük, hogy a rengeteg kiontott vér, gyalázat, rablás, elhurcolás és tömeggyilkosság csupán a háború elkerülhetetlen velejárója. Amikor azonban 1947 tavaszán a „második trianoni szerződés” kapcsán a győztes nyugati hatalmak nem akadályozták meg a „szovjet hentes” szó technőjébe kerülésünket, már tudtuk, mi vár ránk. A vöröscsillagos szovjet birodalom előretolt hadállása, provinciája lettünk, melyben új rabszolgatartó társadalom született. Maroknyi rabtartó kezében suhogott a flagellum a rabok beláthatatlan tábora felett. A vasfegyelemmel idomított janicsárok számára annyit jelentett egy emberi életet kioltani, mint egy útszéli hangyát eltaposni. A lélekgyilkosságról sem feledkeztek el. A beszélő szerszámmá alacsonyított emberek között terjesztették a bolsevizmus ragályát. Akik megkapták, élőhalottakká váltak, elsorvadtak, belepusztultak elkövetett bűneikbe, vagy mindenható uraik oltották ki életüket. Így ment ez 1956-ig. A szovjetek által megszállt Közép-Európa mint nagybeteg, nyögött az újkori barbarizmus igája alatt. Apró lidérclámgokként a vaksötét éjszakában itt ott fellobbantak a lázadás tüzei, de a zsarnok lánctalpas szörnyetegeivel hamar szétaposta a veszélyesnek vélt tüzfészkeket. Az 1953-as berlini, majd az 1956-os pozsonyi munkásvér gyorsan megalvadt az utcaköveken, s aztán újból bénító csend telepedett a szorongó, megfélemlített lelkekre.

A csend azonban vészjósló vihar előtti csendnek bizonyult és nem sokáig tartott. A magyar nép 1956 őszén már eljutott odáig, hogy a rákényszerített rabság fullasztó levegőtlenségében kész volt szembeállni a szörnnyel. „Szabadság, vagy ha ez nem lehet, akkor inkább a halál”. Ez az elszánt közmegegyezés szülte meg azt a nemzeti egységet, melyre ámulattal és tisztelettel tekintett az egész világ.

A jövőbe látók, a táltos lelkűek előre tudták mi lesz, mi lehet a vége a Dávid és Góliát-méretű küzdelemnek. Tudták a Góliátok győznek, de azt is megjövendölték, ez a győzelem lesz az első szikra, amely meggyújtja alattuk a kárhozat máglyáját, melyen bűneikkel együtt megsemmisülnek.

A jóslat beteljesedett: Ozimandiasz birodalma összeomlott, csak a tömegsírok fölött sötétlő fenyőerdők emlékeztetnek arra, hogy valaha létezett.

A mai, amnéziában szenvedő magyar nép vajmi keveset tud az akkori eseményekről, még kevesebbet arról a bátorságról, erkölcsi nagyságról, amely az

akkori magyar ember lelkét eltöltötte. A tapasztalható közöny mellett még a magyarság jövőjéért aggódók között is sokan adnak hangot ama véleményüknek, hogy 56 emléke ma már romokban hever.

Más véleményen vannak, akik bíznak a magyar nép életerejében, hisznek a magyar nemzet történelmi küldetésében. Velük együtt vallom, hogy 1956 története sem 1956. november 4-én, sem azután, sem a XX. századi Haynau, Kádár János véres rémuralma alatt, amely magát ártatlan gulyásshocializmusnak álcázta, nem ért véget, mi több, néma forradalomként ma is él, ma is tart.

Tart azért, mert Kádár János halála után a sikeresen végrehajtott módszer-váltás révén nagyrészt ugyanazon nomenklatura uralkodik, mint 1956-ban és az azt követő kegyetlen megtorlás idején. 1956 véres vesztesége sem ért véget az elesett hősök halálával, a mártírok kivégzésével, a börtönökben sínylődő tízezrek szenvedéseivel. A szovjet ármádia tatárjárása, s magyar kollaboránsai mészárlása elől 200 ezer magyar menekült el 1956-ban. Az azóta eltelt fél évszázadban másik 200 ezer vette kezébe a koldusbotot, hogy örökre elhagyja hazáját. A forradalomban és szabadságharcban kiontott vér, a szülők kilátástalansága és reményvesztettsége nyomán nem született meg kétfélmillió magyar gyermek. Ha 1956. október 23-tól napjainkig mindent egybevetünk, akkor hárommillió áldozat terheli a kommunizmus számláját, nem beszélve az 1945-től 1956-ig terjedő időszak népiirtásáról, a gulágvilág áldozatairól.

A magyar nép 1956-os forradalma és szabadságharca ama ritka világtörténelmi események közé tartozik, melynek jelentősége az idő múlásával sem halványul. Ma is kimutathatók, és nyomon követhetők azok a világtörténelmi események, amelyek az 56-os magyar forradalom szerves következményei.

Mindenekelőtt szólunk kell arról a tényről, hogy először 1956 rázkódtatta meg a népek börtönét, a Szovjetuniót. Az is igaz viszont, hogy a Szovjetunió ennek ellenére hosszú időn át a terror megingathatatlan vasbeton épületének számított, amelyre rettegéssel nézett az emberiség.

A Szovjetunió hadigépezetétől rettegő Nyugat először 1956-ban lélegezhetett fel, mert ekkor vált nyilvánvalóvá, hogy a szovjet diktatúra testén a krízis jelei mutatkoznak. Magyarország véres áldozatvállalása kellett ahhoz, hogy rádöbbenjenek, a kommunista rendszer a legkegyetlenebb vöröscsillagos fasiszta rendszer, melyben milliókat gyilkolnak meg, s amelyben az élők is csupán testi és lelki nyomor részesei lehetnek. Az elnyomott népek lázadásai eddig csak jelezték, hogy a világ legnagyobb koncentrációs táborán belül még vegetálnak emberek, de reménykedniük nincs miben. Az 1956-os forradalom és szabadságharc viszont kézzelfogható bizonyítékot szolgáltatott arra, hogy a kommunizmus, ha óriási áldozatok árán is, de legyőzhető.

A valóságát ma is alig észlelők könnyen elsiklanak egy másik jelenség felett, amely szorosan összefügg az 56-os magyar forradalom és szabadságharc világtörténelmi jelentőségével. A bolsevik rendszer 1917-ben indult világhódító útjára és 1991-ben omlott össze. 1956 ennek az intervallumnak a kellős közepén, a kommunizmus diadalmas előnyomulásának idején szállt szembe a démoni erejű hatalommal és váltotta ki a tisztességes emberek csodálatát.

Miért? Az európai felvilágosodás, a demokrácia eszméje, az emberi jog-egyenlőség, a népszuverenitás eszméje az elnyomó rendszerek kegyetlenkedései ellenére is éltek és élnek az európai emberek lelkvilágában. A Lenin által kidolgozott és Sztálin által megvalósított bolsevik rendszer eme eszmék jogos örökösének

és továbbfejlesztőjének vallotta magát, sajnos csak elméletben. Valójában a nemes eszmerendszer minden elemét meghamisította, eredeti értelméből kiforgatta és a zsarnokság szolgálatába állította.

Ez a zsarnokság Magyarországon 1945 után, majd az 56-os forradalom leverését követő három évtized folyamán olyan véres orgiát rendezett, melyhez hasonló kevés van a történelemben. Az intervenciót végrehajtó Szovjetunió a forradalom leverése után még 35 évet vegetált, de sorsa magyar vazallusainak sorsával együtt a pesti utcák véres kövein már 1956-ban megpecsételődött. A bolsevik ideológiáról végleg lehullt a lepel. Bebizonyosodott, hogy a kommunista rendszer nem az, aminek magát mondja, hanem a hitleri fasizmushoz hasonló valami más. A magyar forradalom hőrszi küzdelmével és az azt követő véres Kádári rémuralommal párhuzamosan a kommunista eszmerendszer az egész világon bomlani kezdett. A nyugati értelmiség szalonkommunizmusa szembetalálta magát vérben, mocsokban, megaláztatásban és létbizonytalanságban élő milliók jajkiáltásával, s egyre többen léptek ki a kommunista pártokból, hogy ne osztozzanak többé egy bűnös rendszer el nem évülő bűneiben. A magyarországi véres szovjet intervenció, a hazai kommunista terrorszervezetek bűncselekményekkel terhelt szereplése az eszmei talajt húzta ki a szovjetrendszer lába alól és ezzel a kommunista rendszer fejlődési irányát az ellehetetlenülés és összeomlás irányába terelte. A világ meggyőződhetett, hogy a szovjetrendszer eszmevilága mögött egy gátlástalan, világot lenyelni készülő, totalitárius katonai terrorhatalom rejtőzködik.

Ezzel az állig felfegyverzett terrorhatalommal szembeszálló magyar hőieség tette az 1956-os magyar forradalmat és szabadságharcot a XX. század egyik legnagyobb történelmi eseményévé.

Az 1956-os magyar forradalom igazi nagyságának megértéséhez és átéléséhez azonban a fent említett általános érvényű megállapításokon túl szükség van az események hadtörténeli és külpolitikai vonatkozásainak ismeretére is.

1945 után a szövetséges nagyhatalmak megállapodása lehetővé tette a szovjet csapatok magyarországi tartózkodását. Ezt a katonai megszállást az 1947. február 10-én Magyarország és a Szovjetunió között megkötött békeszerződés állandósította. Ennek a békeszerződésnek az egyik pontja kimondja, hogy a Szovjetunió Magyarországon meghatározott erejű és összetételű katonai erőt állomásoztathat mindaddig, amíg szomszédunk, Ausztria szovjet megszállása tart, s ameddig Ausztria nem nyeri vissza állami függetlenségét. Indoklás: az Ausztriában állomásozó szovjet haderő utánpótlásának Magyarországon keresztül kell történnie.

Ennek eredményeként négy szovjet hadosztály állandó jelleggel letelepült hazánkban. A 17. gépesített hadosztály Szombathely székhellyel megszállta a Dunántúlt. Veszprémben egy vadász- és csatarepülőkből álló hadosztály állomásozott, Debrecenben pedig befészkelte magát egy nehézbombázó hadosztály.

A Rajk-per idején, amikor Jugoszlávia kilépett a Kominternből, Rákosi Mátyás félelmében újabb hadosztályt kért Moszkvából. Ekkor, 1949-ben települt át hazánkba Romániából Golikov tábornok parancsnoksága alatt a második gépesített szovjet hadosztály. Központja Kecskemét lett.

Az idő haladt, 1955. április 12-én Ausztria kötelezte magát Moszkvában, hogy deklarálja svájci típusú semlegességét. Az osztrák államszerződést a megszálló hatalmak 1955. május 15-én írták alá, melynek eredményeként Ausztria független, semleges, szabad ország lett. A Szovjetunió kötelezte magát, hogy

1955. december 31-ig kivonja Ausztriából 70 ezer főből álló haderejét. Ez az 1947. február 10-én Magyarország és Szovjetunió között megkötött békeszerződés értelmében azt is jelentette, hogy a szovjet csapatok 1955. december 31-ig elhagyják Magyarország területét is.

A Szovjetunió azonban vérrel szerzett provinciának, előretolt hídfőnek tekintette Magyarországot Európa egy későbbi lerohanása esetére. Esze ágában sem volt tehát Magyarország elhagyása. Egy nappal az osztrák államszerződés megkötése előtt, a magyar kommunista vezetők egyetértésével megkötötték a Varsoói Szerződést. A szovjet hadsereg tehát itt maradt, csupán szervezetében és összetételében változott meg.

1955. szeptemberében a magyar nép teljes elkeseredésére Lascsenkó tábornok parancsnoksága alatt felállították az u.n. különleges hadtestet. Ez a megszálló haderő két gépesített hadosztályból, egy vadászrepülő és egy nehézbombázó hadosztályból tevődött össze, amelyet hidaszerezek, tüzérezredek és más alakulatok egészítettek ki.

Miért maradt itt a szovjet hadsereg?

1. Lezárta az osztrák-magyar határt.
2. A szovjet hadvezetés innen akart támadást indítani Európa ellen Jugoszlávia és Olaszország felé. –Ebben az esetben a különleges hadtest az áttörő erők első hullámát képezte volna, amelyet száz gépesített hadosztály követett volna a kárpáti katonai körzetből és a Baltikumból.
3. A különleges hadtest fő feladatát képezte a Magyar Kommunista Párt biztonságos működésének garantálása és egy esetleges forradalom elfojtása.

Az 1956-os magyar forradalom leverésének feladatát Hruscsov Zsukov marsallra bízta. A „Forgószél” fedőnevű haditervet a Szovjet Párt Központi Bizottsága 1956. október 28-án jóváhagyta. A Magyarországon állomásozó különleges hadtestet további hadosztályokkal egészítették ki. A magyar forradalom leverését húsz hadosztály bevetésével hajtotta végre a szovjet hadvezetés. Ebben a hadműveletben a haditengerészetén kívül minden fegyvernem képviselte magát. A fegyveres erők a kárpáti katonai körzetből, Kijev környékéről és a Baltikumból érkeztek. A személyi állomány 80 ezer főre tehető.

A 120 ezer főből álló, 700 harckocsival és két repülőhadosztállyal rendelkező Magyar Néphadsereg egy része csatlakozott a forradalomhoz. Többsége azonban a vezérkar összeomlása következtében semleges maradt.

A szovjet hadsereg ebben az időben a világ legnagyobb és legütőképesebb hadserege volt. Az 1956-os magyar forradalom és szabadságharc világtörténelmi nagyságát bizonyítja az a tény, hogy a magyar szabadságharcosok a teljes reménytelenség tudatában vették fel harcot ezzel a despotikus erővel, amelynek nagyságát tökéletesen illusztrálja a következő tény:

1941 július 22-én a náci Németország 180 hadosztállyal támadta meg a Szovjetuniót. A gépesített hadosztályokat négyezer harckocsi támogatta. A Szovjetunió ezzel szemben 1956-ban már 400 ezer harckocsival és rohamlőveggel rendelkezett. Ezzel a haderővel az akkori Európát 24 óra leforgása alatt biztos győzelmű eséllyel le lehetett volna igázni.

Az 56-os magyar forradalom a lehető legrosszabb időben robbant ki. Egyrészt szembeálltunk az állig felfegyverzett, hadrafogható állapotban lévő szovjet hadsereggel, másrészt már a kezdet kezdetén tapasztalnunk kellett, hogy a nyugati államok nem fogják megengedni maguknak a magyar ötvenhat megsegítését.



Szomorú, sejtjeinkbe ivódott tapasztalatok ezek, amelyek keserűségétől csak tisztánlátással és jövőnk iránt érzett felelősségtudattal szabadulhatunk meg. 1956-ban az emberiség a legborzalmasabb háború, a harmadik, s egyben a világot megsemmisítő atomháború előtt állt. A szovjet interkontinentális rakéták, megelőzve minden más haditechnikát, ebben az időben már képesek voltak elérni az Amerikai Egyesült Államok területét is. Ebben a feszült nemzetközi légkörben nyugaton a rettegés és a félelem kormányozta a felelős vezetők kijelentéseit és döntéseit. Karitatív módon segítettek, befogadták menekültjeinket, a cselekvési lehetőségében korlátozott ENSZ-gyűléseken igyekeztek napirenden tartani a magyar ügyet. Közben a szovjet tankok rommá lőtték városainkat, s Dózsa korát idéző mészárlás tombolt az országban.

Az évtizedekig tartó fizikai, biológiai, egzisztenciális és kulturális tömeggyilkolás ma már emlék, történelem. Szomorú vigasz, de mégis vigasz, hogy az áldozat nem volt hiábavaló. 1956 hozzájárult ahhoz, hogy egy soha eddig meg nem élt borzalmas atom világháború ne okozza az emberi kultúra teljes megsemmisülését, az emberiség többségének pusztulását. Elősegítette a haladó, valóban demokráciát akaró erők megerősödését, a kommunista iga lerázását, az Európai Unió történelmi jelentőségű megvalósulását.

A múltat feledni nem szabad, de nem azért, hogy a gyűlölet zsarátnokát szítsuk, hogy üszkösödő sebeinket tovább fertőzzük. A történelem az élet tanító-mestere. Előttünk egy új világ építésének feladata áll. Ebben a munkában segíthetnek drága áron szerzett tapasztalataink. Élni szeretnénk! Hinnünk kell tehát abban, hogy mint minden népnek, úgy nekünk is küldetésünk van ezen a földön. Ennek a küldetésnek eleget tenni csak egy tisztalelkű, művelt, dolgozó, áldozatkész magyar ifjúság képes. Az emberiség, s benne magyar népünk megmaradásáért, békés boldogulásáért dolgozni, küzdeni nemes feladat, szent kötelesség.

**A TÖRTÉNELEM SODRÁBAN**  
(Elhangzott Szegeden 2004 márciusában a Bálint Sándor Művelődési Házban)  
Fekete Pál

Tisztelt, Hölgyeim és Uraim! A naptárban pár nappal ezelőtt március 21-ét írtak. A csillagok állása is azt ígéri, jön a tavasz. A földben különös erők mozdulnak, rügyek feszülnek pattanásig, a madarak szívrepesztően éneklük szerelmes dalukat. A múltó tél halotti leple alatt nem igazi halott fekszik. Tetszhalott az csupán, és ez a tetszhalott mozdulni fog. Szentül hisszük, hogy valamilyen módon, valamilyen formában mozdulni fog.

1241 húsvétján a Hernád mellett Szugaduj Bagatur és Karadzi kán felgyújtotta a magyar szekértábor, és menekülésre kényszerítette a magyar hadsereget. Eljutottak egészen a Dunáig. A Dunán nem tudtak átjutni. Megvárták hát a telet. Amikor a Duna kezdett befagyni, a magyarok törték a jeget, hogy az ellenség ne tudjon átkelni rajta. Így védelmezték a Dunántúlt. A tatárok ekkor cselhez folyamodtak: összeszedték az összes marhát, állatot, a fiatal nőket rabszíjra fűzték, és elhagyták az országot. S mi balgák, elhittük, hogy megszabadultunk tőlük. Dehogy szabadultunk, hiszen mindenki tudja, hogy az Aranyhorda birodalma még négyszáz éven át létezett a mai Oroszország déli részén. Átkeltek szépen a befagyott Dunán, végigpusztították a Dunántúlt. Nagyon „jó szomszédaink” voltak akkor is. Szegény IV. Béla királyunk csak úgy kapott menedéket Frigyesztől, hogy három megyét átadott neki. Másfél millió holttest maradt a hódító horda után. S a nyugati krónikások akkor azt írták, hogy itt a Kárpát-medencében élt egy nép, amely nincs többé. Ma boldogan állapíthatjuk meg, hogy igenis, mégiscsak létezőnk. Aztán jött 1526. Saját hibánkból, ismételten mondom: igenis, elsősorban saját hibánkból szenvedtük el a mohácsi vészt, mert az egykori feljegyzések szerint a belső széthúzás, Mátyás hatalmas birodalmának szétverése, a fekete sereg megszüntetése olyan belpolitikai állapotokat hozott létre Magyarországon, s olyan közhangulatot teremtett, hogy ha 1 magyar koronáért meg lehetett volna menteni Magyarországot, akkor nem akadt volna, aki azt az 1 magyar koronát rászánja. Azt is el kell viszont mondani, nemcsak mi voltunk a bűnösök, hanem a Nyugat is.

Ha ránézünk Európa térképére, azt látjuk, nyugatról kelet felé lejt. Ez a lejtés a gazdagság, a jólét, az uralkodni vágyás területén is mindig megvolt, és mai napig is így van. A nyugati rész mindig gazdagabb volt, mindig dominánsabb volt, a keleti rész mindig szegényebb, mindig mélyebben levő. Közép-Európa területe északról délre mindig földrengéses terület volt – politikailag földrengéses terület – és mi olyan helyen álltunk meg, ahol előttünk hosszú ideig egyetlen egy nép sem tudott megmaradni. Ez a föld itt, amit úgy hívnak, Kárpát-medence, egy óriási temető. Alattunk pihennek a kvádok, a markomannok, a roxolánok, a longobárdoknak egy része, a gepidák. Itt Szeged környékén egy 200 ezres nép élt, mára nyomuk sincs: jazigoknak hívták őket.

A tetszhalott a ravatalon mégis mozdulni fog. Bizonyítja, hogy 1526 után, 150 éves török uralom után – Mátyás király idejének 4 milliós lakosságából ugyan csak 2 millió maradt – talpra álltunk, és mégiscsak itt vagyunk. Aztán jött a Rákóczi-szabadságharc. Hét esztendeig küzdöttünk, azért, hogy elszakadjunk az osztrák birodalomtól. Nem sikerült. A nagymajtényi síkon letörött a zászló. 1727-ben III. Károly rendeletet hozott, hogy a kuruc világ megszüntetése érdekében Magyaror-

szágon minden várat fel kell robbantani. Azt az egri várat, amely végigküzdötte a török harcokat, és megállt – felrobbantották. Utána jött az iparosítás, és ipari vágányt vezettek rajta keresztül. Magyarországon 2500 km hosszúságban Brassótól fölfelé, Érsekújváron keresztül le egészen Fiuméig egy olyan várrendszer épült ki, amely talán az egyik leghosszabb végvári rendszere volt a világnak, a Kínai Nagyfal mellett. Mi maradt ezekből a végvárakból, melyeket olasz fundátorok erősítettek meg? Az alapokat vakoljuk, restauráljuk, és mondjuk, hogy valamikor itt vár volt. Tessék elmenni Németországba, a Rajna mentén gyönyörű gótikus lovagvárak állnak, vagy Franciaországban: szépséges „chateau-k” búvólik el a látogatót. A mi váraink, kastélyaink romokban hevernek a mai napig is. Pusztulnak, nincs rájuk pénz,... „mert Európa kelet felé lejt”.

Aztán jött 1848. Amikor úgy érezte ez az ország, hogy a polgári fejlődés útjára kell lépni. S amikor ez a hősi küzdelem, melyben a magyar nép végsőkéig kezében tartotta a kardot – egyedülként Európa népei között – a végéhez közeledett, s úgy érezték, hogy Magyarországgal nem bír az osztrák hadsereg, felültették a trónra Ferenc Józsefet. Ő pedig Varsóban térdén állva kezet csókolt a felséges cárnak, aki Paskievics nagyherceg és Rüdiger gróf vezetésével 200 ezer orosz zúdított a nyakunkra. A tragédia nagysága, amit akkor elszenvedtünk, kihat a mai napig. Kihat először is azért, mert bár kiegyeztünk 1867-ben, de a legfontosabb három dologban nem tudtunk megegyezni. Ez pedig a külügy, a hadügy és a pénzügy. Az Osztrák Birodalom hadi költségvetésének 33%-át mindig mi viseltük. A mi fiaink, a mi katonáink mindig idegen harctereken véreztek. És ami a legnagyobb tragédia: ez a magyar állam, amely hosszú időn keresztül kiegyensúlyozó szerepet töltött be Közép-Európában, függvénye lett az osztrák érdekeknek. Annak a hatalmas osztrák érdekeknek, amely Csík megyétől kezdve Galícián keresztül körbe vett minket. Lengyelországot egymás után háromszor osztották fel. A harmadik felosztás után Lengyelország megszűnt. Egyik része (a Kárpátok külső részén) az Osztrák-Magyar Monarchiához került, az északi része, a Visztula partján, a poroszokhoz, a harmadik része az orosz birodalomhoz. Igaz, hogy a történelemben nincs olyan, hogy „ha”, de ha 48-ban mi ki tudunk szabadulni, és fel tudjuk építeni azt a magyar ipart, kereskedelmet, melyet Kossuth (rengeteg tévedése ellenére) fel akart építeni, akkor nem kerülünk bele az I. világháborúba, és ha nem kerülünk bele, akkor nem következik be ez az óriási tragédia: Trianon. Ez a Habsburgok velünk szemben elkövetett legnagyobb bűne. Ferenc József, aki könyörtelenül irtotta a 48-as szabadságharcosokat, aki megtömte Kufstein, Bécsújhely börtöneit, végül aztán atyáskodó, „boldog békeidős” jó királyunk, Ferenc Jóska lett. Ennek az árát az I. világháborúban megfizettük.

Ennek a történelmi előadásnak nem az a célja, hogy valamiféle ünnepi frázisokat puffogtassunk. Sokkal inkább az, hogy mindent megtegyünk, saját tehetségünkhöz mérten azért, hogy ez a tetszhalott, amely itt fekszik előttünk – az ezeréves Magyarország – valamilyen formában, nem vérrel, nem vassal, hanem a mi alkotóerőnk jóvoltából föltámadjon. Senki se gondoljon arra, hogy Fiumétől Braszóig, föl egészen a Fátráig, itt történelmi Magyarország lesz. Nem erről van szó. Hanem arról, hogy ez a sokat szenvedett tehetséges nép ne szétszakítva, határon túl éljen, hanem valami nagy szellemi, gazdasági közösségben újra egyesüljön. S erre most talán esély adódik: akármennyire is ádáz és visszatetsző a globalizáció embert és személyiséget megrontó hatalma, van egy előnye. Az, hogy talán spiritu-

alizálódnak a határok, és a magyar nemzettest csonkított részei ismét összekerülnek.

Március 21-e. Ez a dátum számunkra azért felejthetetlen, lesújtó, mert a feltámadásunk útjában ott áll Trianon, melynek előzményei visszanyúlhatnak az első világháborúba, az azt követő polgári forradalomba és végül a kommünbe. Úgy tanultuk annak idején, hogy a „dicsőséges 133 nap”. Valójában ez a 133 nap egy nagyon különös téma, és nekünk ezzel kapcsolatban igazat kell mondanunk, anélkül, hogy a lelkünkben feltöltenénk a gyűlölet tartályait. Szeretném, hogy a mélyére lássunk a dolgoknak, hogy ne féljünk a tabuktól. Elmúlt az a világ amikor a rettegés bénította gondolatainkat. Sokan voltak akkor is, akik nem féltek, igazat mondtak. Ne féljünk hát ma sem!

Az igazságot sokfelől lehet nézni, és senkitől sem szabad elvenni a maga igazát. Ezért nekünk ma nemcsak az igazat kell mondanunk, hanem, a valót. A megmászhatatlan valóságot. Nem szabad történelmet írunk, nem szabad kommentálnunk, hanem el kell mondanunk őszintén mindazt, ami történt. Aztán ki, ki a maga szellemi-lelki mérlegére rátéve a tényeket, gondolkodjon el rajta, hogy vajon hol hibáztunk, milyen tanulságot lehet levonni, és mit kell tenni annak érdekében, hogy a bajok soha meg ne ismétlődjenek. Tennünk kell ezt magunk és utódaink érdekében.

Hogy is indultak el az események 1914-ben, a „boldog békeidők” utolsó esztendejében? Vessünk egy pillantást Európa térképére, azon belül is Nagy-Britanniára. Anglia a századfordulón egy 40 milliós ország volt, gyarmataival együtt azonban a Brit Birodalom lélekszáma elérte a 400 milliót. Ez az Anglia az I. világháború idején iparilag fejlődött, de fejlődésében bizonyos mértékben megtorpant. Nem volt többé a világ műhelye, új konkurensok jöttek, de ő rendelkezett a világ akkor legerősebb hadiflottájával, amely képes volt megvédelmezni az angol érdekeket az egész világon, méghozzá óriási erőfölénnyel. Anglia tehát ebben a háborúban meg akarta őrizni ezt a hatalmas, 400 milliós gyarmatbirodalmat.

Nézzük a másik nagyhatalmat: Franciaországot. Ők ketten soha nem voltak különösebben jóban egymással, ezt tudjuk. Franciaország, lakosságát tekintve, Oroszország mellett Európa legnépesebb országa volt. Ipari fejlődésében azonban visszaesett, sőt demográfiai is visszaesett, az 5. helyre csúszott. Neki is voltak gyarmatai, de legfőbb oka a háborúban való részvételre, Németország volt. Németországot, melyet a wesztfáliai béke szétszaggatott, Bismarck 1871-ben egyesítette, s Párizsig eljutva, a versailles-i tükörteremben kikiáltották a német vasegységet. Elvették Franciaországtól Elzász-Lotharingiát. Ez olyan gyűlöletet keltett a németek és a franciák között, melyet máig alig tudtak kiküszöbölni.

Ami Németországot illeti, természetesen ő is részt akart venni a háborúban, hiszen parányi gyarmatosítandó föld sem maradt már, s Németország ott állt az óriási iparával: kellett a piac. Igen ám, de többiek azt mondták: egy talpalatnyit sem. Németország erre tengeri flotta építésével, s a hadiipar fejlesztésével válaszolt.

Ezek a feszültségek tehát megvoltak Európában. Létrejött továbbá egy háborús szövetség, amelynek részeként megemlítem Németország és az Osztrák-Magyar Monarchia 1879-ben kötött szövetségét. Erre Franciaország szövetséget kötött Oroszországgal, hátába kerülve a németeknek. Franciaország mindig gyűlölte Angliát, de az oroszok, a szövetségért cserében vállalták, hogy kibékítik az angolokkal. Így kötöttek szövetséget a franciák az angolokkal. És, hogy teljes le-

gyen a kép, azt mondták az angolok, mi is hálások vagyunk az oroszoknak, mi is kötünk szerződést velük. Középen ott maradtunk mi, az Osztrák-Magyar Monarchia és Németország.

Szerbiában a Monarchia-barát uralkodóházat leváltotta az oroszbarát Karadjodjević család, így 1914-ben, mikor megindult a háború, Magyarország 3 tűz közé került.

A háborúval kapcsolatban csak néhány adatot említenék meg. Amikor elkezdődött, a Központi hatalmaknak 6 millió embere állt fegyverbe. Az Antant, amely nem volt tökéletesen felkészülve erre a háborúra, ekkor már 11 millió emberrel rendelkezett. A Központi Hatalmak jobban felkészültek, de erőforrásaik nem voltak nagyok. Iszonyatos szenvedés zúdult az emberiségre, olyan amilyenre addig nemigen volt példa. Apáink beszélnek a gorlicei áttörésről: 200 ezer magyar katona maradt ott. Vagy a nyugati front, a verduni vérszivattyú, ahol 2 és fél millió ember halt meg az esztelen célokért.

A magyar lakosságból 3 és fél millió embert soroztak be. Ebből a 3 és fél millióból lett 1 millió halott, másfél millió sebesült, és rengeteg rokkant. Szinte minden család gyászolt valakit. Ekkor belül elindult egy erjedés, melynek a vezére Károlyi Mihály volt. A magyarság 20. századi történelmének egyik nagy tragédiája az, hogy óriási, súlyos nemzeti megpróbáltatások idején csak ritkán akadtak kiváló képességű, karizmatikus politikusok, vezetők, akik a nemzet élére tudtak volna állni. Ellentétben pl. a 19. századdal, ahol világviszonylatban is páratlan szellemi-politikai felvirágzás tapasztalható. Ha csak irodalmunk legkiválóbbjait vesszük sorra: 1800-ban született Vörösmarty, 1817-ben Arany János, 1823-ban Petőfi és Madách, 1825-ben Jókai. Van még ilyen a világban? Nincs. Vegyük a politikusokat: Széchenyi, Kossuth, Deák... Hol vannak ma ezek az erkölcsi nagyságok, akikbe kapaszkodni lehetne, akiket követni lehetne? Vannak, csak nem ott, a helyükön, ahol lenniük kellene. Ez a magyar nép egy istenáldotta tehetséges nép, ám tragédiáinkból sajnos keveset tanultunk. Ma is kontraszelektált vezetői állapotok uralkodnak.

1918-ban bekövetkezett az összeomlás, megkötötték a fegyverszünetet, és megjelent az az iszonyatos mondat Az Est-ben és a Népszavában, hogy nem akarunk többé katonát látni....

A magyar katonák mind határainkon túl álltak. Galíciában, a Piavénél, Doberdónál... magyar földön nem volt ellenséges katona. Románia 1916-ban titokban tárgyalta az Antant hatalmakkal, s azok odaígérték neki Erdélyt. Az Ojtoz-szorosnál elindultak a románok, el is jutottak Kolozsvárig, de jöttek a németek, hogy megsegítsék az összeomlás szélén álló Monarchiát. Rövid idő alatt szétverték a betolakodókat, és elfoglalták Bukarestet. Románia remek diplomáciával békét kötött, 1918-ban, kötelezték magukat, hogy kilépnek a háborúból, nem tagjai az Antantnak, Magyarországgal szemben semmiféle követelésük nincs. Aztán később megláttuk, hogy mi lett az ígéretből. Károlyi Mihályék egyre hajtogatták, hogy nem akarunk többé katonát látni, mert a Nyugat lovagias, mert a franciák a civilizáltak, emberségesek, nagyvonalúak... nem kell fegyverrel ellenállni egyetlen egy magyar katonának sem. Katonák, dobjátok el tehát a fegyvert, vegyétek le az uniformist. És a magyar katonák a rengeteg vérvesztés, a 4 évig tartó szenvedés következtében eldobták azt a rossz manichert, és elindultak hazafelé. De nem dobták el a fegyvert a románok, nem dobták el a szerbek, nem dobták el a többiek. Jöttek befelé az országba. Az ország vezetői eközben ültek a kávéházban cügos cipőben,

szivaroztak és hirdették, hogy eljött a demokrácia ideje. Tulajdonképpen arra kényszerítették a magyar hadsereget, hogy az ország kapuit kinyissa az ellenség előtt.

Aztán jött a Vix-jegyzék, amely az országot olyan iszonyatos módon csonkította volna meg, hogy a mai trianoni Magyarországnál is kisebbre zsugorodott volna a területe. Még egy fontos dolgot követelt a Vix-jegyzék. Azt, hogy a Szovjetunió ellen vonuló, Franchet d'Esperay vezette balkáni hadsereg Magyarország rováására átvonulási útvonalat kapjon a Kárpátokon át Debrecen alatt. Ez volt az egyik lehetetlen követelésük. Ugyanakkor Benesék azt követelték, hogy a csehek a Dunántúlon, Zalaegerszeg felé kapjanak egy őket Jugoszláviával összekötő folyosót.

Magyarország tehát olyan lehetetlen helyzetbe került, melyet a Károlyi-féle polgári forradalom által hatalomra jutott kormány megoldani nem tudott. Tudjuk, ők nem voltak közös nevezőn a kommunistákkal. Történt egy lövöldözés a Népszava székházánál, mely után börtönbe zárták a kommunistákat. Amikor azonban arról volt szó, hogy a francia antant csapatok megszállják az országot, hogy bejönnek a románok, csehek, szerbek, akkor Károlyi összeomlott, nem volt a helyzet magaslatán, bementek a börtönbe, a gyűjtőfogházba, és a letartóztatott kommunistákkal megegyeztek. Új hatalom jött létre, s ebben a hatalomban a kommunisták domináltak.

A magyar katonák, magyar tiszték nem azért álltak be a vörös hadseregbe, mert ők kommunisták voltak, hanem mert úgy érezték, meg kell menteni ezt az országot. Így jött létre a magyar Vörös Hadsereg, ócska manlicher puskákkal, Schwarzloser géppuskákkal, nyomorban, szegénységben. A cseheket visszaszorították, visszaverték Salgótarjánból, Miskolcra. Eljutottak Eperjesig, ahol kikiáltották az Eperjesi Tanácsköztársaságot. Mikor a Nyugat látta, hogy a magyar hadsereg milyen eredményeket ér el, azt követelte, vonuljanak vissza. Stromfeld Aurél, a parancsnok ezt visszautasította. Kun Béla viszont belement az alkuba. Azt mondta, visszavonulunk, ha csak egy tenyérnyi Magyarország marad is, az a fontos, hogy ez az ország kommunista legyen. És visszavonultak. Utána még megpróbálták a románokat kivenni, de elárulták a haditervet. A románok a Tisza vonaláról indultak el, és Madarecki tábornok vezetésével bevonultak Budapestre.

Akkor a rablást még a szovjetek sem követték el 1945-ben, mint ekkor a románok Budapesten. Elvitték nemzeti kincseink nagy részét, elvitték a magyar vasúti állomány kocsijainak, gőzmozdonyainak 50%-át. Kihajtották az országból állatállományunk 30%-át. Voltak egyes helyek, ahol még a termőföldet is vagonokba rakták.

A békeszerződés értelmében még arra is kötelezték Magyarországot, hogy felállítson egy 300 ezres román hadsereget, amelynek a fenntartási költségeit Magyarország köteles fedezni. Ilyen állapotban volt az ország, mikor március 21-én a kommunisták átvették a hatalmat.

Mivel magyarázható, hogy a magyar szellemi elit színe-java is támogatta a kommünt? Mert hiszen támogatta Móricz Zsigmond, Bartók Béla, Áprily Lajos... és még sokan mások is. Azzal a temérdek társadalmi igazságtalansággal magyarázható, melyben akkoriban része volt a magyarságnak. Ők naivan hittek egy eszmei kommunizmusban, és halvány fogalmuk nem volt a valóságos kommunizmusról. Nem véletlen, hogy Babits, aki kezdetben szintén részt vett, megdöbbenve lépett ki, hogy Móricz sírt, amikor megtudta, mit művelnek Szamuelyék, Korvin Ottóék, s mindannyian otthagyták őket, mert olyan vezetők kerültek az ország élére, akik a lenini utasítások alapján működtek.



Szamuely Tibor mögött ott kell látnunk Lenint. Különösebb tisztsége nem volt, a vezető Kun Béla volt, Kunfi Zsigmonddal és társaikkal együtt. Szamuely repülőgépen ment ki Leninhez utasításokért. Gyönyörű szép levelet írt Lenin a Magyar Tanácsköztársaságról, hogy a szent proletárforradalom győzni fog most már a világon stb. És Szamuely Magyarországon, ebben az ábrándokkal teli országban – mert az volt: a magyar paraszt is ábrándozott földről, jólétről, a lövészárkok nyomorúsága után a család egyesítéséről – példátlanul véres gaztetteket hajtott végre. Isten félrenézéséből véletlenül embernek született valaki volt Szamuely Tibor. Sorolhatnám a gaztetteit: Dunapatajon 50 embert akasztatott fel, és Dunavecsén, Magyargécen stb. 510 kivégzett áldozata van a kommúnnek. Voltak akiket úgy végeztek ki, hogy hokedlire állították, kötelet tettek a nyakába, odavitték a feleségét, gyerekét. Ráparancsoltak az asszonyra, húzza ki a hokedlit a férje lába alól. S mivel az asszony reszketett, és nem volt hajlandó megtenni, addig szurkálták bajonnettel a férfit, míg az könyörögni kezdett, mondván: „Feleségem, irgalmazz, húzd ki alólam a sámlit!”

Hogy ennek az embernek az utasításai rendkívül hasonlítanak Lenin, Trockij, Sztálin és a többiek utasításaira, arra legyen példa győri beszédének egy részlete, melyet 1919 húsvétján mondott el:

„A hatalom a kezünkben van. Aki azt akarja, hogy visszatérjen a régi uralom, azt kíméletlenül fel kell akasztani. Az ilyennek ketté kell harapni a torkát. A magyarországi proletariátus eddigi győzelme nem került különösebb áldozatba. Most azonban szükség lesz arra, hogy vér omoljon. A vértől nem kell félni. Vér és acél. Ez erősíti a szívet, ez erősíti a proletár öntudatot. Hatalmassá fog tenni bennünket a kiontott vér, az a vér, amely elvezet bennünket a kommunizmushoz. Ölni fogunk, és ha kell, kiirtjuk az egész burzsoáziát.”

A kommün egyik oldala, hogy viszik nyaralni a gyerekeket a Balatonra. A másik oldala a fenti idézet. Meg az, hogy felosztják a magyar földbirtokrendszert 100 magyar holdig (1200 négyszögöl). Az a magyar paraszt, aki végigszenvedte a háborút, aki imádta a földet, újabb cselédsorsot kapott: Kiosztották a földet? Nem. (Negyvenöt után azt mondták, nem követjük el újra azt a hibát, amit 19-ben – kiosztották a földet. De csak rövid időre, aztán jött a téteszesítés.) Óriási volt a csalódás. A parasztság jogos reményei szertefoszlottak, mert a proletárdiktatúra így akarta.

Beszélnünk kell arról a történelmi tényről is, hogy az 1919-es magyar direktórium tagjainak túlnyomó része zsidók közül került ki. Ezt a kérdést megkerülni nem lehet, beszélni kell róla. Éppen azért, hogy a sok téves, és antiszemitizmusra okot adó balhiedelmet egyszer s mindenkorra kikerüljük.

Ennek a 19-es diktatúrának, melyet szoktak úgy is nevezni, hogy „zsidó diktatúra” megvoltak a maga előzményei. Az Osztrák-Magyar Monarchiában sokféle nép élt, köztük nagyon sok zsidó. (Arról, hogy hogyan kerültek ide, érdemes lenne egy külön előadást tartani.) Tudjuk, míg a porosz hadseregben zsidó nem lehetett tiszt, addig a Monarchiában lehetett. Nekünk 23 tábornokunk zsidó volt, sőt volt egy kikeresztelkedett hadügyminiszterünk is, Dr. Hazai Samu, aki szintén zsidó volt.

A kezdeti háborús lelkesedést lassan felváltotta a kiábrándultság, csüggedés, és terjedni kezdett az a hír, hogy a frontokon óriási vérveszteség van magyarokból, zsidók között viszont nincs veszteség. A frontokon tehát csak a magyarok pusztulnak, a zsidók nem. A valóság ezzel szemben a következő volt: a magyar

hadseregben a parasztok, munkások többsége a gyalogságnál, a lovakkal vontatott tüzérségnél szolgált. S az első világháború legnagyobb vérvesztését éppen a gyalogság és a tüzérség adta. A zsidóság a magyar társadalomban főként értelmiségi szerepet játszott, voltak köztük ügyvédek, kereskedők stb., egyre kevesebben voltak földművesek, kétkezi munkások. A hadseregben tehát olyan területeken szolgáltak, ahol nem volt olyan óriási a közvetlen veszély. Hangsúlyozni kívánom, hogy rengetegen odavesztek a zsidóságból is. A Központi Hatalmak hadseregében kb. 500 ezer, ezen belül a Monarchia hadseregében kb. 180 ezer zsidó szolgált a lövészárkokban. József főherceg az egyik nyilatkozatában azt mondta, a mi zsidó testvéreink a frontokon ugyanolyan hősiességgel harcolnak, mint a magyar katonák. Ez nem csupán propaganda, lelkesítés volt, ezt el is hihetjük. Apám, aki harcolt az I. világháborúban, szintén erről beszélt.

A zsidóság másik nagy problémája volt, hogy a lövészárkokban velük szemben szintén zsidók álltak. Az Orosz Birodalom a pogromok hazája volt. A legkegyetlenebb zsidóüldözések ott játszódtak le. Az orosz tisztikarban alig volt zsidó. A cári Oroszország a zsidókat is besorozta. 650 ezer zsidó volt a frontokon a lövészárkokban, és a magyar zsidó lötte az orosz zsidót. Nyugaton 1 millió zsidó volt besorozva az Antant hadseregeibe. Tehát az az állítás, hogy a világháborúban a zsidóság bomlasztó szerepet játszott, egyszerűen nem igaz, mert ugyanabban a sorsban osztoztak, mint a magyar katonák.

Menjünk tovább, és nézzük meg 1919-et, közelebbről is azt, mi az oka a zsidóság olyan nagyszámú részvételének a kommünben, hiszen a 19-es magyar közélet majd 60%-a zsidó származású volt. Magyarországon éltek ortodox zsidók, és neológ zsidók. Ha megnézzük azokat a vezetőket, akik a direktóriumokban részt vettek, azt látjuk, hogy egyik sem idősebb 35-40 évesnél. Mind fiatal: Kun Bélától kezdve Szamuelyn keresztül mind fiatalok voltak. Ezek a zsidók sem ortodoxok nem voltak, sem neológok nem voltak. Hogy kik is voltak, Kun Béla így fogalmazta meg: „Az apám zsidó volt, az anyám zsidó volt, én azonban nem vagyok zsidó. Én kommunista vagyok.” A kommunizmus felszabadította őket. Képzeljünk el egy rugót, amely le van szorítva. Azt a zsidóságot, amely a cári Oroszországban, meg a többi európai országokban is jogaitól megfosztva élt, pogromoknak kitéve. Ez a rugó a kommunizmussal egyszerre kiszabadult. Úgy érezték megoldódik faji, etnikai és vallási problémájuk. Ez a felszabadult, sem ortodox, sem neológ zsidóság lett a kommunizmusban a vezető réteg – de csak átmenetileg, mert Sztálin kiirtotta őket. Kun Béla éhen halt a szovjet börtönben. A 19-es vezetők először Bécsbe menekültek, azután Moszkvába, ahol egytől egyig megölték őket.

Még egy fontos elemét meg kell említeni a Magyar Tanácsköztársaság történetének, a tisztánlátás céljából. Azért, hogy ismereteink legyenek az eseményekről, melyek birtokában helyesen ítélkezzünk, és fajok meg vallások helyett embereket keressünk: jó és rossz embereket. 1919-ben a Kun Béláék, Szamuelyék által kivégzett 510 emberből 40 zsidó volt. Az egész magyar zsidó társadalom, amely már félig asszimilálódott, rettegve nézte, hogy ezek mit csinálnak. Soha a magyar társadalomban annyi zsidó nem keresztelkedett ki, mint a kommün idején. Nem vallási meggyőződésből, hanem azért, hogy mentse az életét, mert ártatlan volt, nem vett részt semmiben és nem helyeselte azt, ami a kommün alatt történt.

Oroszországban a pogromok hazájában rengeteg zsidót kiirtottak, elüldöztek. Amikor az orosz offenzíva megindult, Galíciából (más néven Gácsország, Halics...) tízezrével, menekültek a zsidók az orosz pogromok elől ide, Magyaror-

szágra. Hogy a magyar társadalom elitje és értelmisége hogyan gondolkodott, arról álljon itt Kosztolányi, Mi huszonötezren c. cikkének egy részlete: „Mi huszonötezer gácsországi földönfutók, árvák, betegek és fáradtak, hozzátok emeljük lankadt szavunkat magyar parasztok. Egy ital vizet kérünk, meg egy vackot, ahova lehajthatjuk a fejünket, vagy még annyit sem, csak azt kérjük, hogy ismerjete meg bennünket. Lássátok meg az arcunkban az ember arcát, szemünkben a testvért. Amikor pedig falutok határában ballagunk, rongyos, tarka batyuinkkal a dűlők táján, szóljatok rá a komondorokra, melyek lábikráinkat harapdossák és le akarják tépni rólunk a gúnyát, amit még eddig nem téptek le rólunk. Gácsországi zsidó áll most küszöbötök előtt. Viaszfehér az arca, a szeme alja piros a könnyek savától. Ismeretlen nektek ez az idegen? Nem, nem lehet ismeretlen, hiszen ti ezer év óta szenvedtek. Ti ismeritek az emberi nyomorúság minden fajtát. Egy ősi vándor, az örökös bolygó zsidó, a század üldözöttje, alélt vándora könyörög irgalmatokért, kinek hátán a háza, kebelén a kenyere.”

Magyarország befogadta őket. Barakkokat épített nekik, és amikor a barakkok már megteltek az ún. galíciánerekkel, rendeletet hoztak, hogy le kell telepíteni őket paraszt családokhoz, meg kell menteni őket. Ez annak a gróf Tisza Istvánnak köszönhető, akit később agyonlőttek, és aki ellenezte a háborút.

Barátaim! Azért olvastam fel ezt az idézetet, mert az éremnek két oldala van, a valóság arca viszont csak egy lehet. Az ember első feladata, különösen, ha keresztény, hogy az emberben embert lásson. Ez az ország, Szent István országa, a tetszhalott, akkor fog megmozdulni, akkor fog feltámadni, hogyha mi tisztább, becsületesebb és igazabb ítéletet tudunk alkotni múltunkról, a világról. A mai rendhagyó történelemórának ez volt az erkölcsi és eszmei mondanivalója.

(Szalai Anikó magnófelvétele alapján)

„Egy fájdalmas nagy élet jussán...”

FEKETE PÁL – ÖTVENHAT ÖRÖKKÉVALÓSÁGÁBAN  
1956 – FEKETE PÁL ÖRÖKTÜKRÉBEN

Simai Mihály

„Pataki diák lévén többdiplomás, európai műveltségű tanárok okítottak a világ dolgaiba, s neveltek emberségre. Különösen nagy hatással volt rám egykori történelemtanárom, Orbán István, aki valóságos szellemóriás és polihisztorként évekig bűvkörében tartott. Előadásait templomi áhítattal hallgatta az ifjúság, s hogy Patak a szó valódi értelmében Bodrog-parti Athénna vált, abban az Ő lobogó fátylaként világító génuszának is döntő része volt. A külsőségekre nem sokat adott, de azért ezen a téren is volt egy olyan megnyilvánulása, amely félreérthetetlenül utalt a világpolgár és egyben igaz hazafi érzékeny lelkének nagyságára. Ha valamely hatalmas világtörténelmi kataklizma volt az óra témája, pl. a harmadik pun háború vagy a nagy magyar tragédiák valamelyike, Muhi, Mohács, Nagymajtény, Trianon, akkor mindig talpig feketében jelent meg a katedrán. Az Ő erkölcsi nagysága, hite, hazaszeretete megsokszorozva újjászületett tanítványaiban, s él mindmáig a még élőkben, köztük bennem is. 1956-ban sokszor gondoltam rá, s kérdeztem túlvilági szellemét, jó úton járok-e, megéri-e embernek maradni az embertelenségben, amikor közelről fenyeget az erőszakos halál. Az ő tanítása tartotta bennem a hitet és az az iránti bizodalmat, hogy a magyar népet le lehet győzni, meg lehet alázni, országát mártírok vérével lehet öntözni, de megtörni, megsemmisíteni soha.”

/Fekete Pál: Az utolsó szó jogán c. könyvéből/

Hamis próféták voltak és vannak.

Sajnos, lesznek is.

Vigaszul mondom: egy az igazak közül még ma is itt jár, itt él, itt lobog közöttünk – ő Fekete Pál, 56 élő legendája, egykor a Békés Megyei Forradalmi Bizottság elnöke.

Az én szememben próféta az, aki élni képes, őrizni képes, példájával hirdetni képes ezt a szentséget.

Fekete Pál ilyen. Ilyen volt 1956 októberének eufórikus pillanataiban Békéscsabán, ilyen volt november 4. pokoli hajnalán, mikor a város megmentéséért kockára tette életét, ilyen volt 1957-től 63-ig „életfogytós-ként” a börtönben, s ilyen maradt úgynevezett szabadulása után a kinti, „rácsok nélküli rabságban” is.

Mindezt 1989 előtt csak kevesen tudhatták róla: jobbára a csabaiak, Békés megyeiek s egy szűk baráti, tanítványi kör Szegeden. No és persze – a hatalom, amelynek bírát és verőembereit nyilvánvalóan irritálta a belőle sugárzó erkölcsi erő, személyes bátorság és szenvedélyes hazaszeretet, az az emberi nagyság, ami mellett törpének, csótálynak, féregnek kellett érezniük magukat. Legkonokabb ellenfeleik közt tartották számon, így hát 33 éven át, még az enyhülő, puhának álcázott diktatúra időszakában is minden eszközt bevetettek a megtörésére.

Nem sikerült...

Mennyit bír el egy emberi szív? Mennyit bír el egy szívember szíve...?

Adytól kölcsönözve méltó szavakat: „egy fájdalmas, nagy élet jussán” megadatott nekünk és neki, hogy a létjelent jelenlétével fölragyogtassa, hogy hetvenötéves-fiatalosan itt legyen velünk, és a hiányos és kiüresedett és önmagukból kifordult formákat megtöltse megélt történelemmel, megszenvedett igazsággal, hittel, küldetéstudattal, katarzis-fénnyel.

Jóllehet 1956 szeptembere óta ismerem őt, mégis, nehéz megtalálni a közelítőleg pontos szavakat, mikor egy jelzővel, metaforával szeretném érzékeltetni lényének lényegét, belső világának mélységeit.

A hős? Az áldozat? A nyerő vesztes? A filozófus? A történész? A forrófejű bölcse? A kristályszívű forradalmár? A sziklaember? A küldetés rabja? Az igazság robotosa? Erkölcsei világítótorony a léthazugság-éjszakában? Törhetetlen sárkányölő? Élő nemzeti lelkiismeret? Pusztába kiáltó szó? Magasság hírnöke? Angyal, ki szárnyait szétesztaná...?!

Ez mind ráillik. És még sok más. Például Ady szavai, hisz mindig is maradt Patak fiának, „nemes, művelt, szabadlelkű diáknak”. Lehetne állandó jelzője még: „a férfi, aki megmentette a Várost”, s ehhez kapcsolódva, kis módosítással a József Attila-sorok: „a gondra bátor, okos férfi, ki védte menthetlen honát.”

Vagy mégis a diáknévadás a legtalálóbb...? A pataki kollégiumban ő volt a Samán. Így, a-val: SAMÁN, - náluk ez a szóalak jelölte a sámán fogalmát. Mindenki így ismerte. Még sok év múlva is a találkozáskor ezzel a felkiáltással üdvözölte régi tanára: - Te vagy az, Samán?!

Akik látták, hallották őt beszélni, emléket idézni – s közszerepléseinek, rádiós, tévés, internetes interjúinak köszönhetően egyre többen – kataritikus, feledhetetlen élményben részesültek. Spirituális sugárzás, mélységes lélekérintés – mintha Ötvenhat Géniusza szólna belőle. Úgy tudja visszaidézni a múltat, hogy érzékelhetjük: nincs az a kalandregény, melynek kitalált izgalmai fölérnének 1956 és a rákövetkezők magyar valóságával.

Ezért is öröm számomra s lehet öröm mindannyiunknak, hogy könyvben is megírta élményeit, emlékeit. Az utolsó szó jogán /Elsüllyedt világ – Békéscsaba, 1956/ című kötet 2003-ban, a Püski kiadó gondozásában látott napvilágot.

Annakidején, 88-89-90-ben egy régi csabai jóbaráttal, az ötvenhatos írásaiért meghurcolt Őrsi Tóth Lászlóval szorítottunk azért, hogy legyen ideje-ereje még elmondani, amit senki más nem mondhat el helyette. Kedves Laci! Ki már onnan fentről nézed – vagy már nézni se bírod – egy elfuserált rendszerváltás következményeit, legalább annyi időre fordítsd ide a tekinteted, hogy meglásd: megszületett Fekete Pali könyve! S nem csupán egy jó és fontos könyv, több annál: nemzeti önismeretünk, magyarság- és szabadságtudatunk nélkülözhetetlen alapművei közé tartozik.

„Kizökkent az idő.

Ó, kárhozat!

Hogy én születtem helyretolni azt!”

/Hamlet/

Tűnődöm a kötet csúcspontjain. De mintha csillagok közt próbálnék válogatni fényerő szerint. Minden mondatában ott a sorstragédiák feszültsége, minden bekezdésben ott vibrál a személyes és nemzeti dráma.

Hogyan lesz forradalmár valaki, aki saját bevallása szerint - /"a dolgokat mindig a realitások figyelembevételével ítélt meg, mindig a békés megoldások híve voltam"/ - egyáltalán nem forradalmár alkat? Hogyan lesz pár év alatt megszerzte ismert és népszerű egy történelemtanár, aki előadásai során helytörténeti témákról is elbeszélget az egyszerű emberekkel, s közben megismerkedik a hamu alatt izzó tűzzel, a békétlen Békéssel, a Viharsarok szenvedéseivel, kulákperek, elhurcolások, internálások, kivégzések tényeivel; s gyűjti magába, viszi tovább a lelke mélyén a későbbi robbanáshoz való gyúanyagot?

„Egyszer Békéssámsonban – mesélt erről az időről internetes interjú-sorozatában Szalai Anikónak – mielőtt az előadást megkezdtem volna, azt mondtam az embereknek: Én , amikor ide Békéssámson területére betettem a lábamat és léptem egyet, azonnal levettem a kalapomat. Tudjátok-e, miért? – néma csend volt. Aztán megkérdeztem, hogy amikor szól a déli harangszó, ti le szoktátok-e venni a kalapotokat? Ők ismét hallgattak. És elmondtam nekik, meg vagyok arról győződve, hogy ha itt máma este még félórát beszélgetünk, holnaptól ti is leveszitek a kalapotokat, ha megszólal a déli harangszó.” És elmondta, hogy a sámsoni ősök ott harcoltak Nándorfehérvárnál Hunyadi seregében, amely megállította a török hadakat.

„Azóta hosszú évek teltek el, én megírtam az ország összes börtönét, utána jött 25 év kényszermunka, s aztán jött 1989, és a békéssámsoniak több mint 30 év múlva is emlékeztek Fekete Palira. Nem arra a megtört, idős és talán testileg rokkant Fekete Palira, hanem arra az egyenes tartásúra, arra a kemény lelkűre, aki arra kérte őket, vegyék le a kalapjukat, ha szól a harang. És eljöttek ide, a Kece utca 17. alá: - Tanár úr, jöjjön, folytassuk a történelemórákat. És én, börtönviselt múlttal, folytattam a történelemtanítást, ugyanott, ahol 30 évvel azelőtt abbahagytam” – fejezte be a történetet a Tanár Úr.

Ha filmet készítenék az életéről, azt hiszem, ezekkel a kemény békéssámsoni paraszt-arcokkal kezdeném. A szigorúan összezárt ajkakkal, a megsarcolt, megfélemlített falusiak beszédes némaságával, a lassan mégis oldódó hallgatással, a bizalom első szavaival, míg végül a „kiküldött előadó elvtársból” „a Fekete Pál” lesz a számukra. Ha filmet készíthetnék az életéről, talán vágásokkal érzékeltetném, hogy ugyanígy szerették meg minden településen, s hogy mindennek gyönyörű, egyszersmind vészterhes következményeképp 56 októberében minden megyei küldött úgy érezte: „Ő a mi emberünk, Fekete Pál!”

Ha filmet forgathatnék az életéről – valaki, remélem, megteszi majd! – láttatnám szálfalakját a csabai Kossuth téren, amint éppen befejezi a – később vérlázítónak ítélt – beszédét Ady soraival:

„Minden miénk, csak a túrés nem,  
S nincs hatalom, amely megingat.  
És hangosan, nagy-hangosan  
Idézzük meg hóhérait.”

És mutatnám a dörgő, ujjongó tapsot, azt a tapsot, amit nem a parancsszó, hanem a lélek diktál – hosszú idő után először. A Forradalmi Bizottság megyei elnökévé választják.

A pont – ahonnet nincs már visszaút...

Ahol hamleti lélekkel mondhatja: „kizökkent az idő. Ó, kárhozat, hogy én születtem helyretolni azt!” De vállalja, mert sors. Lélekparancs.



„1956 a magyar nép „csillagórája” volt, amely bevilágította a rab népek egét, és reményt nyújtott a reménytelenségben – írja erről. – Annak ellenére, hogy a felkelés tragikus következményei már akkor is körvonalazódtak, habozás nélkül vállaltam a megbízatással járó felelősséget. Nem a véletlen sodort, nem tömegpszichózis hatására cselekedtem. Szellemi megvilágosodás, lassú, ismereteken nyugvó érlelődési folyamat szülte meg azt a belső erkölcsi parancsot, hogy a szent ügyért harcolók táborához csatlakozzam.”

Ha filmet forgathatnék az életéről, „a gondra bátor, okos férfi” fáradhatatlanságát, a Forradalmi Bizottság napjait-éjszakáit, álomtalan jövőálmódásait csak kurta pillanاتفelvételek mutathatnák, azokat is aláfestené a tankok alattomos tigrismorgása, mint fölerősödő háttérzene.

S máris egy drámai csúcspont, személyes drámája a hadosztályparancsnok Tóth alezredesnek, aki szintén tagja a Forradalmi Bizottságnak, de őrlődik a pártbizottságiak zsaroló fenyegetései és hazafias meggyőződése között, a katonai realitások fekete árnyai és a nemzetmentő akarat lángoszlopai között. Családját féltve enged a zsarolásnak, semmissé nyilvánítja a Bizottságot, több tagját letartóztatja – ismét katonamód intézkedik. S máris egy majdnem-tragédia képei – több ezres tömeg néz farkasszemet a fegyverekkel, „Vesszenek az árulók!” kiáltozzák a laktanyánál, s ha elhangzik a tűzparancs...

„Megérkezésemkor a tömeg hangtalanul utat nyitott, és az őrség beengedett a kapun. Tóth alezredes feldúlt lelkiállapotban volt, és szinte megkönnyebbüléssel fogadott.

Elmondtam neki, itt rövidesen vér folyik, ha azonnal nem cselekszünk. A foglyokat ki kell engedni és neki végképp meg kell szabadulnia a pártbizottság zsarolásaitól.

Tóth alezredes nagyot sóhajtott, és a következő, felejtethetetlen mondatot mondta: „Meglásd, mindketten lógni fogunk!”

Meglehet – válaszoltam, - de az utca kövén nem fognak százával vérbe fagyva feküdni.

A foglyok percekben belül kiszabadultak. Tóth alezredest és engem a tömeg a tanácsházára kísért. A tömeg egyre zúgott és követelte, hogy Tóth alezredes esküdjön meg a forradalomra. Mindketten megjelentünk az erkélyen és megöleltük egymást. Üdvívalgás fogadta a jelentet. Később ezért az ölekezésért majdnem nyakunkba akasztották a kötelet. Tóth alezredest, aki ezután mindvégig hú maradt a forradalomhoz, 15 év börtönnel sújtották, engem pedig életfogytiglanra ítélt a Rendkívüli Katonai Népbíróság.”

Ez volt az a nap 56-ban, mikor Fekete Pál „védve menthetlen honát”, megmentette a Várost attól, hogy magyarok magyarokra tüzeljenek, mint az történt Mosonmagyaróvárott. S meg kell hajtánunk a zászlót Tóth István embersége és magyarsága előtt is, nem adta ki a tűzparancsot, amely gyászba borította volna Békéscsabát, - „inkább vállalta a következményeket: a börtönt, a börtönben tönkrement egészségét és a korai halált.”

„Micsoda remekmű az ember!  
Mily nemes az értelme,  
Mily végtelen a tehetsége,  
Mily bámulatos és kifejező  
Alakja és mozgása!

Oly tevékeny, mint egy angyal,  
És oly belátó, mint egy isten...”  
/Hamlet/

Mi zúzza szét az ember nagyszerűségét?  
Mi teszi tönkre a jót, amire jók vagyunk?!?  
Mi töri össze mindazt az erkölcsi szépet, nemességet, tisztaságot, ami  
bennünk él, lüktet, világít és virágzik...?  
Ki az a rettenetes rontó szellem?!?  
Mindig a Másik Ember. Mindig Ő.

56 októbertől, november eleji napjaiban talán az volt a legfelemelőbb,  
hogy – mintha nem lettek volna, vagy csak valahol a lét-nemlét ködös határán  
bolygó lidércként sejlettek ezek a Másikok. Fehér fényben úsztak a gondolatfelhők,  
kiragyogtak a lélek szabad mezőin, valami fölcsillant a Létteljességből.

A testvériség öröme? Egy boldog ősbizalom egymás iránt? Az embermél-  
tóság tudata? A szabadságnak, a valós és szellemi bilincseinktől való megszaba-  
dulásnak valamiféle édes mámora? Egyfajta belső megfürdöttség, mélységes  
megtisztulásérzés...?

Ez mind együtt – és még sok minden! – tette eufórikussá, extatikus,  
transzcendens élménnyé 56-os forradalmunkat. Azt, amit a csöcselék lázadásának  
merészeltek nevezni Kádár áltörténései, azt, amit az abban érdekeltek ma is ki-  
sebbíteni igyekeznek... és ami, bizony, bizony mondom néktek, magyarok, transz-  
cendens szeretetélmény, reményélmény, önmegváltásélmény volt elsősorban. Egy  
magasabb tudatállapot – együtt, egyszerre és egymásért – nemzeti szinten.

Hogy honnét, milyen éjszakákból és mélységekből próbált kitörni ekkor a  
fényre a magyarság, azt zseniálisan jeleníti meg Illyés verse, az Egy mondat a  
zsarnokságról. /Meggyőződése, hogy a Nobel-díj bizottság 56 után óriási esélyt  
mulasztott el: Nobel-díjat kellett volna adniuk Illyésnek, s általa a magyar írók pél-  
daértékű szabadságharcának./

Fekete Pál a könyvében és a vele készült beszélgetésekben hiteles, pontos  
képet ad arról, mi minden járult hozzá a forradalom és szabadságharc kitöréséhez.  
Íme, egy példa, pontos adatokkal:

„1953-ban, mikor Nagy Imre rövid időre átvette a kormányt, 250 ezer ember  
előtt nyílt meg a börtönök és internálótáborok kapuja, de a bíróságok előtt még 250  
ezer folyamatban levő ügy volt. Ha most én ezt a félmillió számot beszorzom egy  
feleséggel és két gyerekkel, ez kétmillió embert jelent. Tízmillió magyarból közvet-  
lenül sújtva érezhette magát – mégpedig kegyetlenül, testileg-lelkileg megkínózva –  
a társadalom egyötöde. Nem beszélve más emberekről, akiknek sikerült a börtönt,  
száműzetést elkerülni, de ők is üldözöttek, tönkretettek voltak.” /részlet Szalai Anikó  
internetes interjúból./

Ráadásul érvényben volt a „Soha, sehol, senkinek!” parancs: /Téglásy Fe-  
renc emlékezetes nagy filmjének ez lett a címe/ semmiről, amit a meghurcoltakkal  
tettek, nem volt szabad beszélniük.

„Azonban – mondja Fekete Pál – a Rákosi rendszer 10-11 éves anyagi és  
szellemi megtörettetése mégsem tudta kiirtani az emberekből a legfontosabbat: az  
emberi méltóság, az igazság és a szabadság utáni vágyat.”

A keserves, lélekmérgezett bénultságból szinte órák, napok alatt ébredt egy reménykedő, újjászületésben bízó, fényzászlós tudatállapotra a nemzet, s indult fölfelé az önmegvalósító keresztúton.

Hogyan is írja Hamvas a Karnevál-ban?

„Ezerkilencszáznegyvenöt februárjában, amikor az emberek a végsőig való koplalás és halálrémület és iszonyat után a pincéből kibújtak, lényükről egész múltjuk lemarva, egyetlen megmaradt életszikkáival, akkor a föld színéről mindazt, ami volt, letörölték, akkor tabula rasa volt, és akkor megnyílt a lehetőség, hogy Isten országa megvalósulhasson...”

„Én láttam, hogy 1945 februárjában az emberek ettől a szakrális örülettől mind meg voltak szállva. Ezért volt a légkör ünnepi. Még ennél is több: templomi. A még életben lévő kicsiny szikrát ez tartotta fenn, és táplálta. Tabula rasa van. A múltat a tábláról letörölték...”

A leghelyesebb és az egyetlen értelmes, ha most életünket a létezés végleges alakjában fogalmazzuk meg...”

„Az emberek arcán a fájdalom még ott volt, de rajta átizzott a megkönynyebbülés...”

„Éhezünk és fázunk, és a borzalom emlékei álmunkból fölriasztanak, de tiszta helyzet van. Halleluja.

/Hamvas Béla: Karnevál, II. kötet/

Mindezt akár 1956 metaforájának is olvashatnánk...

Egy léthazugság-rendszer végső pontján, egy, az államnak saját polgárai ellen viselt, hadüzenet nélküli háborújának végpontján az az október valami megfoghatatlan szépségű, katartikus tudatállapotba emelte a magyart.

Ugyanaz az ünnepi, szinte templomi atmoszféra, ugyanaz a lehetőség-káprázat, ugyanaz a hitese elszántság, hogy az egész diktatúra-rémálmot ki kell és ki lehet metszeni a nemzettestből.

És a nemzet megtette, amit kellett.

És Fekete Pál – bátran, keményen, de bölcsen is – hozzátette a nagy egészhez a magáét.

Meggyőződésem, hogy minden igazi bátorság szeretetből fakad. S hogy emberszeretetből, családszeretetből, hazaszeretetből, igazságszeretetből, élet- és szabadságszeretetből ötvöződött acélösszé az a bátorság, amivel Fekete Pál a sorstragédia bekövetkeztekor azonnal, villámgyorsan reagált az eseményekre.

A sorsnál nincs kérlelhetetlenebb rendező.

Ha valakire szerepet osztott, kiköveteli annak legteljesebb, legtökéletesebb végigjátszását. Ki lehet tértől előle, el lehet futni, rejtőzni, de az már akkor egy maszk sorsa, egy álarc sorsa, nem a sajátunk.

Fekete Pál teljes szívvel vállalta a vezető szerepét a Békés Megyei Forradalmi Bizottságban. És ahányszor közeledett a veszedelem, mindig elébe ment. S mert a sors-írta színlapon az állt: a férfi, akinek meg kell mentenie a várost – Fekete Pál 27 éves tanár, hát Fekete Pál 27 éves történelem-országos szakos tanár szerepe szerint elindul a Szarvasi úton Csabára bedübörgő tankoszlop felé.

Felháborodott tüntetők, kövek repülnek a páncélosok felé. Az oszlop megáll. Az ágyúcsövek, gépfegyverek a tömegre merednek. Fekete Pál „Nye sztrejlájtje!” /Ne löjtek! / kiáltással lépked tovább a monstrumok felé.

Feszült, robbanásveszélyes, halálos csend.

És a Forradalmi Bizottság elnöke megkeresi a parancsnokot, elmondja, mi a valós helyzet Magyarországon, itt nincsenek fasiszták. Most még sikerül a meggyőzés, a parancsnok kijelenti, nem lesz baj, ha nem provokálják a katonáit. Békejel: Fekete Pált maga mellé ülteti a dzsipbe, és a konvoj kivonul a városból.

Ezzel az alezredessel nemsokára újra találkoznak: katonái ellátásának gondjairól beszél, de kilóg a „lóláb” – valójában terepszemle ez, felderítés. Terveznek valamit...A tolmács, munkácsi magyar fiú, titkon többször mutatja három ujját, mint utóbb kiderült, a másnap hajnali három órát akarta így jelezni.

A támadás időpontját.

November 3-án hiába hívták föl a hadügyminisztériumot, döntésre jogosult parancsnokkal nem tudtak beszélni.” A legutolsó parancs az, cselekedjen mindenki a saját belátása szerint.”

Ráadásul kiderült, hogy a hadosztály csapategységeinél az ágyúk, harckocsilövegek, géppuskák többségéből hiányzik a zár, illetve az elsütő szerkezet. „A hazaárulással felérő bűncselekményt Kálazi alezredes utasítására a poltiszték, D-tiszték hajtották végre, a DISZ-vezetőség tagjaival.”

S most érzem úgy, hogy idekívánczik a Hamletből a többi mellé a korábban szándékosan nem idézett néhány sor is:

„Micsoda remekmű az ember!  
Mily nemes az értelme,  
Mily végtelen a tehetsége,  
Mily bámulatos és kifejező  
Alakja és mozgása!  
Oly tevékeny, mint egy angyal,  
És oly belátó, mint egy isten.  
Az állatok mintaképe.  
A világ ékessége...  
És mégis, mi nekem ez a csipetnyi por?!  
Nem gyönyörködöm benne...”

Mert az ember iszonyú képességei is megnyilatkoztak azokban a napokban, hónapokban. Nemcsak az, ami az Ember, hanem az is, ami-már-nem- az-ember, ami már ember-alatti. Démoni. Sátáni.

Az álságnak, hitszegésnek és árulásnak, a gázságnak és aljasságnak, a gonoszságnak, gyűlöletnek, bosszú-örületnek számtalan példájával találkozhatunk a kötetben.

A filmen azonban, amit, mint Fekete Pál életfilmjét képzelek most egy égi filmvászonra, mégsem ezek, az ember elaljasodásának képei dominálnak. Sokkal inkább az olyan hősi jelenetek, a felelős férfibátorságnak olyan drámai csúcspontjai, mint amit a Pokoli hajnal – Békéscsaba, 1956. november című fejezet tár elénk.

„Mintha gátszakító áradat zúgása párosult volna földrengés dübörgésével, olyannak tűnt az éjszakai csendet felferő hangorkán.

„Elindultak! Vége Mindennek!”

„A dermesztő éji magányban csak lelkiismeretem szava szólt hozzám, s azt mondta: Elibük kell menni, újból beszélni kell velük! Meg kell valahogy állí-

tani őket. Ezt kell tenni! Mindenért én vagyok a felelős, mert rám bízta magát ez a város, melyben tízezrek, köztük feleségem, két gyermekem mit sem sejtve, gyanútlanul alszanak. Mindenáron meg kell akadályozni, hogy végleg elszabaduljon az embert húscsapatokká szagató, mindent romba döntő pokol...”

„Megfordultam, és futva ismét a laktanya felé indultam. Először a pártház vetette rám fenyegetően sötét árnyékát, aztán a Sztálin út következett, ahol csak imitt-amott világítottak az utcalámpák. Már a laktanya előtt jártam, amikor az állomás előtti téren harckocsik, ágyúk, aknavetők körvonalai bontakoztak ki előttem. Egyszerre egy villanás és nyomban egy hatalmas csattanás remegtette meg a környéket. A falhoz vágódtam. Tőlem alig ötven méterre hangos robajjal dőlt ki a parancsnoki épület tűzfala, amelyben alig egy órával ezelőtt még a hadosztály vezetőivel tanácskoztunk, mit is kellene tenni válságos helyzetünkben. Az első gondolatom az volt, nem véletlenül érte az első ágyúlövés éppen ezt az épületet. Nyilván valaki erről is tájékoztatta a szovjet alakulat parancsnokát.

Felálltam, és zsebkendőm lobogtatásával egyidejűleg kiabáltam: „Nye sztreljájtje!”

Süvítettek a géppuska sorozatok. Ennek ellenére elértem az ágyúk vonalát, ahol egy politruk pisztollyal a kezében fogadott. Az első mondatom az volt, nincs értelme a lövöldözésnek és az esztelen rombolásnak, ebben a városban alszanak az emberek, senkinek nincs szándékában vérontást provokálni. Kértem, vezessen a parancsnokhoz, aki nekem, személyesen megígérte, nem intéz támadást a város ellen.

Az állomás forgalmi irodájában zöldernyős asztali lámpa körül néhány szovjet tiszt állt. Köztük volt az örmény alezredes, akivel ez alkalommal negyedszer hozott össze szerencsésnek nem mondható sorsom. Megismert, de eddigi viselkedésétől eltérően durván kiabálni kezdett. Kijelentette, a várost szétlöveti, engem pedig letartóztat.

Kérdeztem, miért? Emlékeztettem, kétszer is megígérte, eltekint az erőszaktól. Ekkor ő az asztalon kiterített térképen látható piros karikákra mutatott.

- Itt fegyveres fasiszták vannak – mondta – amerikai ügynökök, banditák, akik veszélyeztetik a szovjet hadsereget. Nekik nincs kegyelem, ezeket az objektumokat, már kiadtam a parancsot, szétlövetem.

Kértem, ne tegye. Ezek hamis vádak, akárki mondta, hazudott Önnek. Én vállalom a felelősséget, egyetlen lövés sem fog eldőrdülni. Nem hiszem, hogy Ön alvó embereket, köztük asszonyokat és gyermekeket képes lenne lemészárolni, aljas rágalmak alapján.

Eddig jutottam mondanivalómban, amikor az iroda sarkából előlépett a csizmás, micisapkás civil, s vad dühvel rám mutogatva szlovákul kezdett beszélni. Majoros volt, az ávós őrnagyból megyei első titkárrá lett főfunkcionárius. Elmondott mindenféle fasisztának, javasolta, azonnal lőjenek agyon, míg törbe nem csalom a szovjet elvtársakat.

A fekete képű alezredes a hallottaktól nem lett ingerültebb, sőt egyenesen leintette Majorost, majd hozzám fordult.

- Ne feledje, hogy Ön most a szovjet hadsereg foglya. Ennek ellenére az Ön közreműködésével van egy lehetőség, hogy megkíméljem a város la-

kosságát. Maga megy a harckocsik előtt, és ha katonáinkra egyetlen lövést is leadnak, magát szítává lövötem abban a pillanatban.

- Rendben van – válaszoltam, s olyan békesség szállt a lelkembe, mint talán soha egész életemben.

Elindultunk. Kint már szóltak a géppuskák. A laktanyába két oldalról hatoltak be a harckocsik. Egy részük az állomás előtti betonfalat döntötte le és haladt a kerítéssel párhuzamosan az épületegyüttes központja felé, a másik része a bejáratí vaskaput taposta szét és jutott be az udvarba.

Később tudtam meg, hogy ekkor halt meg az a két szovjet katona, akiket napokig a laktanya pincéjében tároltak. Az egyik bizonyára hősiességét bizonyítva, átmászott a betonkerítésen, s a sötétben saját géppuskájuk végzett vele, miután magyar katonának nézte. A másik szovjet közkatona úgy halt meg, hogy leesett a harckocsiról és a láncotalpak szétaposták.

Közben a harckocsioszlop haladt a Sztálin úton a város központja felé. Egy-egy géppisztolysorozat el-eldördült, s nyomukban csörömpölve hullottak a kirakatok üvegei. Ilyenkor a harckocsikról leugráló legénység mindent összerabolt, amit a nyitott kirakatokban talált.

Külön fejezetet érdemel a színház feldúlása, amelynek megvolt a maga alapos oka. Az épület emeleti klubtermében a forradalom első napjaiban tömeggyűlések játszódtak le, innen hurcolták el a katonai puccs idején Hrabovszky Lászlót és Kaskötő Istvánt, a Forradalmi Bizottság két tagját, ebben a helyiségben működött pár napig maga a Forradalmi Bizottság is. A kollaboráló hazaárulók információi alapján ezért a szovjet alezre-des térképén az épület piros ceruzával bekarikázva ott szerepelt a megsemmisítendő objektumok között.

Az oszlop parancsnoka, egy kapitány már szembefordult harckocsijával az épülettel, amikor kértem, ne tegye, hiszen az épület zárva van, nem tartózkodik benne senki. A harckocsi ennek ellenére az egyik erkélyt tartó oszlopot kidöntve beszakította az ajtót. Körülbelül 10 katona nyomult az épületbe. Mindent átkutattak, de semmit nem találtak...

A különös színházlátogatás után ismét az utcára mentünk, ahol újabb tragédia történt. Több harckocsi állt egymás mellett a tér szélén, a Tanácsházával szemben. Az egyik váratlanul géppuskaütést nyitott a vasajtón kilépő, szolgálatban lévő Harmati rendőr szakaszvezetőre, aki valószínűleg több halálos lövést kapott, mert mozdulatlanul elterült a kapu előtti járda aszfaltján. Ezt követte egy ágyúlövés, amely beszakította a BM épületének homlokzati részét. Az épület falának egy része az utcára zuhant.

Szólni nem szólhattam, mert a kapitány pisztolyát hátamhoz nyomva állandóan maga előtt tartott. Közben a harckocsik éktelen dübörgéssel és láncotalpaik csikorgatásával egyrészt megszállták a teret, másrészt lövésre készen lezárták a térre vezető mellékutcák bejáratát.

Ezután jó negyedóra telt el eseménytelenül. Körülbelül fél hat lehetett, már kezdett világosodni, amikor a Pártbizottság épülete felől egy katonaruhás férfi próbált átszaladni a téren. Az egyik harckocsi géppuskája azonnal megszólalt és az illető beleesett a pár nappal azelőtt kiásott 101-es emlékmű gödrébe. Hogy kapott-e találatot, azt nem lehetett megállapítani.

Percek teltek el így, nem mozdult semmi. Az ismeretlen férfi azonban egy idő után kimászott a gödörből, és bukdácsolva igyekezett elérni a szemben lévő Katonai Kiegészítő Parancsnokság épületét. Már a kapualjban volt, amikor a harckocsiból újabb sorozatot kapott. Még felegyenesedett és megnyomta a falon lévő csengő gombját, aztán lerogyott a földre.

Az események tisztázódása során kiderült, hogy az épületben két gépkocsivezető és egy ügyeletes tiszt is volt, de az ágyúlövések és géppuska sorozatok hallatán, félelmükben nem merték kinyitni a kaput. Szóltam a kapitánynak, segítséget kellene nyújtani, hiszen ártatlan emberről van szó, de ő válasz helyett pisztolyával fejbe vágott.

A hajnali orvttámadás újabb áldozata Kovács Zoltán honvéd őrnagy, a Kiegészítő Parancsnokság gazdasági vezetője volt. Amikor kivilágosodott, és végre kórházba vitték, állítólag még élt, de az orvosok már nem tudták megmenteni. A temetésen többek között jelen volt a szovjet városparancsnok is. A búcsúbeszédet egy pártbizottsági tag mondta, aki kijelentette: Kovács őrnagy szolgálatteljesítés közben halt hősi halált. Ellenforradalmi banditák golyói végeztek vele. A nép ellenségeit azonban hamarosan utoléri a nép haragja és elnyerik méltó büntetésüket. A példátlan történelemhamisítás évtizedekig tartotta magát, anélkül, hogy valaki is szót mert volna emelni az igazság védelmében.

Hogy mi történt a téren, Kovács őrnagy lelövése után, annak már nem lehettem szemtanúja, mert egy „zsukba” ültettek, melyben továbbra is pisztollyal a kezében mellettem maradt a mogorva kapitány. Végigmentünk az üvegcserepekkel és törmelékkel borított Sztálin úton, és befordultunk az összelőtt laktanya udvarába. Itt egy tiszt tett jelentést a kapitánynak. Olyasmit mondott, hogy minden fegyvert összeszedtek, minden rendben van. Megrázó és egyben megalázó látvány tárult elém. Az alakuló téren feltartott kezekkel állt a laktanya teljes állománya, tisztek és közlegények egyaránt. Köztük volt Biczó Gyula alezredes, a hadművelleti tiszt is. Hosszú évek múltán tőle tudtam meg, hogy a vad lövöldözésben szétlőtték az épületek tetőit, s nem maradt egyetlen ép ajtó, sem ablak. Az állomány körülbelül nyolc óráig állt feltartott kezekkel az alakuló téren.

Engem a kapitány visszavitt az állomásra, ahol bezártak egy vasráccsal és dróthálóval elkülönített helyiségbe. Itt különböző nyomtatványok és menetjegyek társaságában vártam sorsom beteljesülését. Az ajtó előtt strázsáló őrral próbáltam szót váltani, de kísérletem sikertelen maradt. Körülbelül délelőtt 11 óra lehetett, amikor értem jött egy vörös csillagos politruk, combján lógó fatokos pisztollyal és az örmény alezredes elé vezetett. A parancsnok mint eddig mindig, tökéletes színészi teljesítményt nyújtott. Barátságos volt, mosolygott és sajnálatát fejezte ki a történetekért. Azzal mentegetőzött, hogy hamis információkat kapott rólam. Közölte, továbbra sem szándékozik beleszólni a város vezetésének ügyeibe, de számít a segítségemre, hogy ne alakuljon ki konfliktus a szovjet katonák és a lakosság között. Felajánlotta, hogy a gépkocsin hazavitet, de én ezt nem fogadtam el...

Otthon, az átélt borzalmaktól kimerülten azonnal elaludtam. Délután négy óra tájban csengettek. Az ajtóban egy orosz tiszt és két közkatona állt. A tiszt közölte, a parancsnok elvtárs szeretne velem beszélni, ezért kö-

vessem őket. Narkotikus kábulatban botorkáltam előttük. Kéretlen kíséřim a mai zeneiskolába vezettek. Egy eléggé tágas teremben egy hosszú asztal mellett valóban az orosz parancsnok ült. Mellette az asztal két oldalán jelen volt a napokkal ezelőtt megszökött, de azóta nagy sietséggel visszatért vároosi és megyei pártvezetőség. Káröröm, gyűlölet villogott a szemükben, de ennek szavakban nem adtak kifejezést. Tudták, hogy a forradalom már halott, de azért még nem érezték magukat teljes biztonságban, jőllehet a téren, alig ötven méterre őt T-34-es forgatta időnként lövegtornyát hol jobbra, hol balra. A bosszúra szomjúhozó nép- és országárulókból alakult „véstörvénytörő” tagjairól az utókor számára hadd álljon itt teljes történelmi hűséggel a teljes névsor: Majoros?, Bielik Károly, Klaukó Mátyás, Farkas?, K. Nagy István, Násztor?”

1956. november 4-én – mint annyiszor a történelemben – BETELJESEDET A NEMZET SORSA.

Önmegváltó keresztútján fölért a soronlevő Magyar Golgotára.

„Ne feledjétek, Krisztus nyomdokain  
jártok majd, s tövises lesz az utatok!”  
/a pataki búcsúztató beszédből/

„Sósabbak itt a könnyek,  
s a fájdalma is mások  
Ezerszer Messiások  
A Magyar Messiások.”  
/Ady Endre/

56 Magyar Messiásait, köztük Fekete Pált, gyűlölet várta a Magyar Golgotán.

Mennyit bír el egy emberi szív?

Mennyit bír ki kínzásból, megalázásból, fizikai és lelki gyötrelomból egy szívember szíve!?

Hogyan tudja túlélni valaki az emberileg elviselhető szenvedés kétszáz-háromszázszorosát!?

Nem tudom. Nem tudhatom...De én – nyilván azért is, mert egy versemért szintén a letartóztatás veszélye fenyegetett 56-57-ben – szinte fizikai fájdalmat éreztem a kegyetlen kínzások olvastán. És átéreztem újra, amit korábban: ő, Fekete Pál sokunk helyett is fölfogta, szenvedte, állta azokat a borzalmas ütéseket.

„Föl vagytok írva! – tudjuk, kik valátok,  
Rossz szellemek szörnyű szülőttei!”  
/Vajda János: A honárulókhöz/

Akkor már a Sötét Oldal, ama lappangó-bújkáló Másikok, az embertelenség egyenruhásai, a Rossz megtestesülései regnálta egy elárult, hitszegő nagyhatalmaktól cserbenhagyott, kivérzett országban.

Fekete Pál nem gyűlöl. Már nem. De megnevez. Rögzít. Mint a filmkockák. S a kegyetlenséget csak kegyetlen őszinteséggel lehet rögzíteni.



Letartóztatás, elhurcolás, bebörtönzés, kínzás, állandó fenyegetettség, folyamatos életveszély – Fekete Pál életfilmjének legsötétebb színei következnek a Pokol a föld alatt című fejezetben.

„...mintha vezényszavak, kiáltások  
hangzottak volna, majd fölcsendült  
egy rég nem hallott katonadal:  
Horthy Miklós katonája vagyok,  
Legszebb katonája!”

„Meggondolatlan dologra szántam el magam. Felálltam a hokedlire és a szellőzőrácsba kapaszkodva kinéztem az udvarra. Hihetetlennek tűnő kép tárult szemem elé. Alig egy méterre tőlem sűrű sorokban, hajadonfőtt emberek térdeltek a jegesre taposott hóban. Volt, akin csak zakó volt, de olyan is, aki egyetlen szál ingben didergett és énekelte: „Horthy Miklós katonája vagyok”.

A sorok között pufajkások jártak. A kezükben lévő gumibottal ütötték, vágták a térdeplők fedetlen fejét és hátát. „Hangosabban! Hangosabban!” hangzottak a parancsszavak. A zuhogó ütések nyomán voltak, akik elhallgattak, mások meg újra rákezdték, s így jó darabig szállt a katlanszerű udvarból az ég felé a hátborzongató hajnali oratórium. A reflektorokkal világított kapualjban zsebre dugott kézzel civilek álltak. Az egyik Klaukó Mátyás, az új megyei párttitkár volt, nadrágból kiforduló pocakkal, a másik a kis görbelábú torzó Bielik Károly pártfunkcionárius. Látható elégedettséggel nézték a pokoli színjátékot.

Nem tudtam betelni a látomással, még néztem volna, meddig tart a dallal kísért kegyetlen gumibotolás, de valaki hátulról a földre rántott. Az ő volt. Valószínűleg lesett a circlin, s én a döbbenetes látvány hatása alatt nem vettem észre, hogy kinyílt mögöttem az ajtó.

- Az ajtóhoz áll és a cirklit nézi! Le nem ülhet! Megértette?! – Felindultság nélkül beszélt, de a hangja ennek ellenére semmi jót nem ígért.

Éreztem, kegyetlenül megtorolják rajtam azt, hogy szemtanúja lettem elvetemült gaztettüknek. Körülbelül egy órája álltam már az ajtó előtt, amikor átvezettek egy ablaktalan helyiségbe. Itt már vártak rám. Fetter Ferenc, Benkovics Sándor, Z. Szabó, Sáránszki, Bocskai nevezetű ávós tisztek képezték a különítményt. Kezükben kábelből font korbács és gumibot volt.

- Maga innen élve ki nem kerül. Magának csak a bőrrivel kell elszámolni – mondta Fetter, s a drótkorbáccsal arcom közepébe vágott. Erre a többiek előlről, hátulról, ütlegelni kezdtek. Kezemmel próbáltam magam védeni egy darabig, de az ütések oly erővel sújtottak le rám, hogy rövid idő múltán már a padlón voltam. Egy darabig még éreztem, hogy rúgnak, taposnak, azután elsötétült előttem a világ, elvesztettem az eszméletem. Az odúmban tértem magamhoz a betonon. Arcom, kezem csupa vér volt, szemeimben, melyekkel alig láttam, égő fájdalom hasogatott. Arra gondoltam, még ha életben maradok, akkor is előbb-utóbb vak leszek.

Délben az őr kanál nélkül beadott egy csajka levest, de kicsattogzott, be-  
dagadt számmal meginni nem tudtam. Délután újra kivezettek a ketrecnek  
is kicsi kamrából és letérdeltettek a nyitott WC ajtajában. Az őr elibém állí-  
tott egy vödör vizet és azt mondta, vessem le az ingem. Kínkeservvel ele-  
get tettem a felszólításnak. Ekkor már Fetter is mellettem állt.

- Remélem, megtanulta a házirendet – mondta. – Most pedig mossza ki az  
ingét!

Jó negyedórát nyomkodtam a véres ruhadarabot, de a foltok már megfe-  
ketedtek, és makacsul tartották magukat az anyagban. Az őr valószínűleg  
elunta a dolgot, intett, hogy visszavehetem. A csuromvizes ing jeges priz-  
nicként tapadt összetört testemre. A zárka betonján összekucorodva ki-  
mondhatatlanul elhagyottnak, nyomorultnak éreztem magam, s nem bán-  
tam volna, ha nem érem meg a reggelt. Az ember azonban sok mindent  
kibír, többet, mint egy állat. Így hát eljött a reggel és utána még sok ezer  
keserves reggel, melyről beszélni gyenge az emberi szó.

Ekkor még saját ruhánkat hordtuk és kéthetenként volt fehérneműcsere. A  
hozzátartozók hozták, az őrök átvették, átvizsgálták és kiadták a szennyes-  
t. Egymás látásáról, vagy beszélgetésről természetesen szó sem lehetett. A  
ruhacsere alkalmával kikerült a vértől foltos ing is.

Eltelt két hét, amikor ismét az ablak nélküli vattatartóba vittek. Az asztalnál  
Fetter ült és sündisznó szemeivel rám nézett, majd fenyegető hangon  
megszólalt.

- Addig hurcolja az ingit az anyósa a Minisztériumba, amíg be nem hozzuk.  
Itt majd befogja a száját.

Ezzel elibém tett egy gépelt lapot, amelyen az állt, hogy sem letartóztatá-  
somkor, sem azóta, senki egy ujjal sem ért hozzám, hanem a legnagyobb  
udvariassággal bántak velem.

- Írja alá!

Egy darabig álltam, nem tudtam belenyugodni, hogy az Isten teremtménye,  
az ember ennyire arcátlanul elaljasulhat. A mászán felüli hústorony azon-  
ban nem hagyott sokáig elmélkedni.

- Magának úgyis mindegy. Magát úgyis felakasztják. Azt akarja, hogy min-  
den nap hülyére verjék? Ha nem írja alá, „leszakít egy olyan ruhát”, hogy  
többet fel sem tud állni! Ezt akarja?”

Ha valóban halál vár rám, akkor mindegy, mit írok alá. Egyre megy. Ettől a  
pokoltól a halál is jobb. Aláírtam.

Egyébként, aki a föld alá került, azt mind verték, csak nem egyformán.  
Hogy kit mennyire kellett megkínozni, arra az ukázt a Pártbizottság adta.  
Fetter és Benkovics többször nyíltan megmondta, a Pártbizottság vélemé-  
nye szerint nekem nem muszáj megérnem a tárgyalást, szívrohamban is  
meg lehet halni. Bármelyik orvos szívesen ad róla igazolást.

Igazán szomorú a dologban az volt, hogy a sok hazugság mellett most iga-  
zat mondtak.”

Mint évek múlva egy tanár kolléga, Szekerczés József elmesélte, kérdésé-  
re: véglegesek-e az ítéletek, egy megyei pb-tag kijelentette:

„Általában véglegesnek tekinthetők.

Kivétel Fekete Pál. A pártbizottság, de  
Főleg Klaukó Mátyás és Bielik Károly  
Enyhének tartja az életfogytiglant,  
Rá halál vár."

Börtönök, ítéletek. Első fokon „csak” életfogytiglan. A sorstársak: Tóth alezredes – 15 év, Hrabovszky László egyetemi hallgató – 10 év, Zsíros Andor kalauz – 8 év, Köles Pál rendőrszázados – 7 év, Széll László mérnök, Biczó Gyula alezredes, Galánffy János alezredes, Szabó Jenő százados – 6 év, Lovas István vasúti dolgozó – 5 év, Huzsvai Gyula rendőr alezredes – 3 év, Csimma Jenő százados, Nyúl Ferenc hadnagy – 2 év, Füzesi Ottó színész, Nyilas Sándor főhadnagy – 1 év 6 hónap börtön.

Különlegesen súlyos ítéletek, természetes, hogy fellebbeznek. Vagyis megteszik azt, amit a regnáló keselyük várnak tőlük.

Lesz tehát másodfokú tárgyalás. Csakhogy ez a tárgyalás – halálos csapda. S mint, sajnos, sokan mások gyanútlanul belesétálnak a csabai forradalmi bizottság tagjai is. Ezzel lehetővé teszik, hogy a „halálbírók” emeljék a büntetési tételeket.

Az életfogytiglant pedig csak halállá lehet fokozni...

A dráma újabb tetőpontja: élet-halál mezsgyéjén az összeláncolt csapat a tragikus emlékü Fő utcai börtönben, ami akkoriban a Katonai Bíróság fellegvára is.

„Jó negyedóra telt el, amikor kinyílt az egyik szárnyas ajtó és egy csapat megbilincselte rab lépett ki rajta. Az örök igyekezete ellenére a hozzátartozók szeretteikhez ugrottak, ölelték, csókolták őket. Egyetlen kérdés hangzott el, de az többször. „Mi van? Halál!” – hangzott innen is, onnan is.

„Úristen” – jajdult fel mellettem egy idős asszony. – „És a kegyelmi kérvény? Azt nem terjesztik fel?” – Hangzavar és pánik lett úrrá mindenkin, csak mi álltunk némán, megkötözve, mint akik tudják, rövidesen ránk is lesújt a végzet. Feleségem a sarokban állt. A tekintetünk találkozott. Ő mosolyogni próbált, mintha semmi baj sem lenne, de sápadt arcán láttam, egyre gondolunk mindketten: a bennünket örökre elválasztó halálra.

Az elítélt csoportot hamarosan elvezették és a helyiségben ismét dermedt lett a csend. Ekkor különös, szinte hihetetlen dolog történt. Az egyik ajtó kinyílt, s mögüle kilépett egy fiatal főhadnagy. Egy darabig állt, nézett bennünket, aztán elindult a 14-ik rendű vádlott, Nyilas Sándor főhadnagy felé és megölelte. Később derült ki, hogy a bátor, s ma már nyugodtan állíthatjuk, életmentő férfi, Kelemen Imre a mi Nyilas Sándorunk egykori barátja, katonatársa volt. Kelemen Imre halkan, de nagyon határozottan néhány mondatot mondott Nyilasnak, majd a falnál álló asszonyok mellett elhaladva ismét mondott valamit, aztán eltűnt abban a szobában, amelyből kijött.

Elképedve álltunk, az örök sem mozdultak. Mondhatnám cinkos módon hallgattak, minket pedig engedtek, hogy egymással beszéljünk.

Másodpercek telhettek el csupán, de az elítéltek és hozzátartozók már egyaránt tudták, halálos ítélet vár csoportunk néhány tagjára. Kelemen Imre főhadnagy, a Felsőfokú Katonai Népbíróság irodavezetőjeként ugyanis azt közölte, hogy a bíróság Gyurkó vezérőrnagy követelésére hajlandó ha-

lános ítéletek kimondására. Kelemen Imre nemcsak állását, de személyes szabadságát is kockáztatta, amikor Nyilas Sándoron keresztül arra kérte a csoportot, vonja vissza fellebbezését, melyet az első fokú ítélet ellen tett. Az első fokú ítélet alkalmával az ügyész háromnapos gondolkodási időt kért, a határidő letelte után nem élt a fellebbezés lehetőségével. Ha a fellebbezés visszavonása a vádlottak részéről is megtörténik, a másodfokú tárgyalás okafogyottá válik, az ítélet jogerőre emelkedik. Ez azt jelenti, a csoport minden tagja életben marad, legalábbis egyelőre. Ellenkező esetben az első három vádlottat, Fekete Pál tanárt, Tóth István alezredes hadosztályparancsnokot és Hrabovszky László egyetemistát felakasztják, kegyelem nincs. Kegyelmi kérvényt a bíróság nem továbbít az Elnöki Tanácshoz, sőt azt el sem fogadja.

Dermedten álltunk. Kelemen főhadnagy újból megjelent, elhaladt az őszszeláncolt csoport mellett és szinte parancsolóan suttogetta: „visszavonni! Visszavonni!”

Közvetlenül az elnök mellett foglalt helyet Gyurkó Lajos vezérőrnagy, akit a rabok egymás között egyszerűen „hentes”-nek tituláltak. Személyesen ismertem a vérszomjas moszkovitát, aki kegyetlenségben túltett a legszadistább ávósokon is. 1956. október utolsó napjaiban találkoztunk Békéscsabán a katonai puccs idején.

Röviddel az esemény után érkezett a hír Kecskemétről, hogy Gyurkó vezérőrnagy vérfürdőt rendezett a kecskeméti cigánytelepen. Erzsébetvárosban. A cigányok szövetkezve a felkelőkkel, sokáig tartották magukat, de a harcok és a repülőgépek nemcsak az ott élőket, de az egész települést megsemmisítették.

Az emlékképek most váratlanul villámfény erejével világították meg a másfél év előtti eseményeket. Mindez pedig történt azért, mert az egykori cigány-gyilkos, putri-tipró Gyurkó Lajos a bíróság tagjaként ott ült három méterre tőlem a bírói emelvényen. Társaihoz hasonlóan teljes katonai díszben pompázott, a melle tele volt kitüntetéssel. Ezen a halálos órán azonban csak másodpercek jutottak az emlékek felidézésére, az életösztön egészen mást parancsolt. Cselekvésre ösztönzött a magasba kapaszkodott hóhér gúnyos tekintete is, mellyel úgy nézett rám, mint keselyű az elébe vetett martalékra. Az elnök alig fejezte be megnyitó szavait, én, mint elsőrendű vádlott, máris hallható hangon mondani kezdtem: Az elsőfokú bíróság által rám kirótt büntetésbe belenyugszom, az életfogytiglani ítéletet elfogadom, ellene tett fellebbezésem visszavonom. Ugyanezt mondta Tóth István alezredes és utána mindenki a sor végén lévő 16-od rendű vádlottig. A fordulat váratlanul érte a hatalom és mindenhatóság göggyétől részegült inkvizitorokat. Az ügyész felállt és szót kért, de az elnöklő bíró ingerülten leintette. Gyurkó ekkor felállt és az elnökhöz lépve suttogetta magyarázni kezdett neki. Az elnök bólogatott, majd kijelentette, az ítéletek jogerősek, a vádlottakat elvezethetik.”

Kelemen Imre bátor kockázatvállalása volt a „deus ex machina” – megmentette őket. Fekete Pált a legeslegrosszabbtól. De mennyi legrosszabb várta még!...Gonosz próbálkozások, például, hogy rábizonyítsák: 56 októberében Battonyán akciót szervezett egy szovjet katonai szerelvény felrobbantására.

Tudnak-e regényírók olyan szörnyetegeket teremteni, mint a diktatúra ki-termelte kreatúrák voltak? Például az az 57-ben még Csabán kegyetlenkedő Fetter Ferenc, aki szabadulása után, 1963-ban fogadja Fekete Pált a szegedi rendőrség politikai osztályán.

Ez a Jókai sátánian gonosz regényalakjait is megszegyenítő verőlegény, aki főávosból időközben alezredessé avanzsált „érdemei elismeréséül”, mindenben ellentéte, rossz szelleme, kísértője annak az erkölcsi nemességnek, tisztaságnak, emberi nagyságnak, amit Fekete Pál és társai képviselnek.

Hajszálnyival már szalonképesebb, de ezúttal is félelmetes az a monológ, amivel megpróbálja beszennyezni, beszervezni, magához hasonítani ezt a magasabbrendű, gyémántkeménységű emberi lényt, akit változtatlanul, engesztelhetetlenül gyűlöl.

„- Magából a büntetett előélete miatt  
csak utcaseprő vagy WC-pucoló lehet.  
Kell ez magának? Ezt akarja? Nem  
volt elég a hét év? Írja már alá!”

És sorjáznak az észérvek...Katedrát kaphatna az egyetemen, ő, aki imád tanítani – „csak” jelentést kellene írni a tanítványairól.

Nem tudják rávenni. A lélek még töretlen. S törhetetlen akkor is, mikor – már a 80-as években – egy magántanítványa révén csalják törbe, s míg egyfelől továbbra is katedrát kínálnak neki, már börtönnel is fenyegetik, amire a BHÖ 1/1-es paragrafusa módot ad – érvényesíthetik vele szemben az életfogytiglani ítéletet...

S mikor ezt elmondja a feleségének, akkor Feketéné B. Kovács Ágnes, ez a csodálatos teremtés, ez a törekeny testű, de Zrínyi Ilona-lelkű asszony azt mondja, képes azt mondani annyi év szenvedései után is: Nézd, akkor is megvárunk, ha kell, megvárunk most is, menj vissza a börtönbe, ha nincs más lehetőség...!

Hála Istennek, erre már nem került sor. De az újabb tortúra közben ekkor már találkozunk az ellenoldalon is emberséggel, megértéssel, jóindulattal, mint például Hanga Mária, az akkori oktatási miniszter asszony részéről.

A forradalmár-feleségek sorsa – szorongattatásuk, üldöztetésük – egyébként külön eposzt érdemelne. Kezdve a csabai házfalakon ordító feliratoktól: „Sem az ellenforradalmárok, sem a gyerekeik nem kaphatnak egy falat kenyeret sem!” , folytatva a lakáselkobzással, munkahelyről „népgazdasági érdekből” történő áthelyezéssel, városból, megyéből való kitiltással stb.

Feketéné két pici gyermek édesanyja. Előbb Csabáról Dombegyházára helyezik /állítólag, hogy ne tűntessen a fekete ruhájával és a szomorú arcával az együttérző városban.../. Aztán – nesze neked, „szocialista humanizmus”! – onnét is elüldözik. Erről szól az alábbi naplórészlet:

1958. szeptember 4. Megtörtént a tanévnyitó ünnepély. Amikor a gyerekek hazamentek, bementem új iskolám igazgatójához. Érdeklődni szerettem volna, érkezett-e valamilyen döntés, itteni véglegesítéssel kapcsolatban. Az irodában már vártak, de nem az igazgató, hanem egy bizonyos Laukó nevű ember, a község frissen kinevezett párttitkára. Ahogy beléptem, azonnal rám támadt. Azt kérdezte, hogy volt „képem” visszajönni. Azzal fenyegetőzött, könnyen ott köthetek ki, ahol a szeretett férjem. Felszólított, azonnal hagyjam el a községet, különben kilakoltat, ha

kell, kivezényli a karhatalmat. Tajtékozott a gyűlölettől, kezével arcom előtt hadonászott, majdnem nekem ugrott. Csodálkozom magamon, hogy tudtam nyugodt maradni. Csak annyit mondtam: szégyellje magát!"

És a börtönlátogatások. Azokat is őrzi a napló. Olyan szörnyű emlékeket is, mint a váci. Ágnes odaérkezésekor eszméletlenülre vert rabot vonszoltak a folyosón az örök.

A férje volt.

És a védtelen, gyöngé, annyiszor megfélemlített teremtes, aki majdnem elájult a látványtól, összeszedte minden erejét, és ment az igazgatóhoz. Megmondta, addig el nem megy, amíg nem hívnak orvost a férjéhez.

Kikövetelte, hogy ápolják, gyógyítsák.

Ez a bátor kiállás akkor talán a túlélést jelentette...

Micsoda remekmű lehet egy emberpár is – tűnődöm, kicsit módosítva Shakespeare szavait. Amilyen gyönyörű pár voltak ők annakidején fiatalként Csabán, most is éppolyan tökéletes párnak látom őket, egy kiteljesedett, metafizikai szépség harmóniáját sugározzák a velük haj-de-sokszor-ellenséges világ felé-

Titkuk talán a megbocsátás bölcsessége. Talán a teljesített küldetés mély, belső öröme.

Feltündökölnek bennem a Petőfi-sorok:

„Szerelemért föláldozom

Az életet,

Szabadságért föláldozom

Szerelmemet!"

Titkuk talán ez is: a szabadságért hozott szerelemáldozat. Sokéves, földi értékekben ki nem fejezhető áldozatukért, azt hihetnénk, valamit visszafizet a sors: Fekete Pál Békéscsaba díszpolgára immár, idén is kitüntetést kapott, egyre többen ismerik, szeretik, csodálják.

„- Az biztos, hogy a Jóisten sok szenvedés után juttatott el idáig – mondta Varga Zoltánnak legutóbbi rádióinterjújában. – Nem haragszom senkire.”

Arra a verőlegényre sem, akivel az urológián nemrég találkozott. „Olyan ismerős tetszik lenni. – Nekem nem. – Annakidején Csabán, a Munkácsy utcai börtönben...nem emlékszik? Úgy le tetszett ütni, mint Toldi a bikát!

- És akkor most mit akar? – Én? Semmit! Jó egészséget kívánok!"

Ne mondjátok, feleim, hogy ehhez 75 évesnek kell lenni. Az nem elég. Ehhez Fekete Pálnak kell lenni.

Bölcsnek kell lenni.

„Az embernek küldetése van ezen a földön, - folytatja – mert az Isten a maga képére és hasonlatosságára formálta.”

„Tudok mosolyogni, - mondja magáról – borzasztóan tudok szeretni, és örülök, hogy engem szeretnek. Így hát én annak is örülök, ha valakinek köszönök. S hogy látom a kék eget, s hogy zöldék a fák. Úgy látszik, a Jóisten csak próbára tett, és meghallgatott.

Bármilyen nehéz is, nem szabad letérni a keskeny útról.

A széles út a kárhozatra visz.

Meg kell maradni jónak. Meg kell maradni embernek.”

EGY FÁJDALMAS, NAGY ÉLET JUSSÁN

most pihenhetne Kece utcai, szép házában, amit a két kezével maga épített. Akkor, amikor a fettek és társaik jóvoltából csak bányamunkás, rakodó- és segédmunkás lehetett itt, Szegeden. Ezt nevezi 25 év kényszermunkának, s joggal, hisz bármelyik egyetemi katedrát naggyá tehetné volna szellemével – ha hagyják.

Pihenésről azonban szó sincs. Sokat utazik. „Hazajár” Békés megyébe, kis falvakban, tanyákon felkeresi a diktatúra áldozatait, sorsok fonalát gombolyítja velük, vagy a még élő hozzátartozókkal. Történelem-író tragédiák mélyére néz, íróként-történészként, nemzet-emlékeztető magyarként. Első renden mégis: testvérként, mert mindenkit megszeret és mindenki megszereti őt.

Nemrég, egy közös barátunknál találkozáskor, olyan 56-os drámát mesélt el, /frissiben, akkor ért vissza Békéssámszomból/, hogy elállt szemünk-szánk: hisz ez kész filmforgatókönyv, egy Oscar-díjas rendező is megnyalhatná utána a tíz ujját. Azóta már megírta hangjátéknak, a rádió elfogadta.

Dolgozik, alkot. Nem gyűlöl – az nem az Ő szintje. Nem is haragszik talán...csak megnevez. Rögzít, mint a filmkockák. Az igazak igazságát keresi és tárja elének. És ha kell, nekigyürkőzik, s behordja a százmázsa fákat a fásszínbe.

Ágnes, a felesége persze félti. Nem is ok nélkül, hisz feküdt ő már a kórház coronária-őrzőjében élet-halál közt.

Igaz lehet azonban, hogy amit a szervezet fölépít magában, például az érpályákat szűkítő plakkok formájában, azt le is tudja bontani kedvező körülmények esetén. Egy szívember szívkoszorúereiről van szó, miért is ne bizakodnánk, hogy tisztultak, gyógyultak, erősödtek az utóbbi években? Hiszem és remélem, hogy így van, s a szeretet, az odaadás, a testvériség-érzés, a szellemi teremtmények áramlása, - igen, és bizonyára az igazság kimondásának mámore is – mind ebbe az irányba hatottak és hatnak.

S talán, ha a szívét kérdeznénk, azt a szívét, ami kétszázszorosát viselte el annak, ami emberileg kibíráható, - a szíve most azt válaszolná: boldog. Szabadságának mámorában él, akárcsak 56-ban. S talán azt is megerősítené, hogy minden zsarnokság tragikus tévedés csupán: mert ő és ötvenhatos társai valójában mindvégig szabadok voltak a lelkük mélyén, abban a határtalan belső térben, amire semmilyen diktatúra nem rakhat rácsot.

Ez lehet a legnagyobb titka Fekete Pálnak: ez a szabadság-mámore, ez a szabadságszeretlet, amit magával hozott közénk ebbe a kusza, önző, lélektelen, monomániáktól összemart, aranyborjú/k/tól megbabonázott korbá az emlékké nemesegett Ötvenhatból.

Tudnotok kell, magyarok, hogy Ő megőrizte...Szívében, mint égis éri lánygot, a legtisztább tiszta helyzetet hordozza körül közöttünk. Azt a gyönyörűséges tudatállapotot, azt a megfoghatatlan mélységű katarzist, amit 56-ból 89-be kötelességünk lett volna átmenteni, de legalább megújítani, mint egy Isten és ember közötti Új szövetséget.

S Ő, mint a nemzet élő lelkiismerete, joggal kérdezheti tőlünk, magyar testvéreitől, akárcsak Hamvas a 45 után élőkől a Karnevál lapjain:

- életedben volt idő, amikor mindent újrakezdehettél volna -
- de mit csináltál 89 júniusa óta? -
- hová tetted Isten országát? -
- hol az országnyi szabadságszobor? -
- hol a legendás remekmű, életünk álma? -
- véreim! A tiszta helyzettel mit tettetek? -





## **II. KÖZÉLET**



TÁRSADALMUNK MEGOSZTOTTSÁGA, A LIBERÁLIS VILÁGKÉP  
MEGHALADÁSA ÉS 1956 SZELLEMI ÖRÖKSÉGE  
Fejér Ádám

A polgári keresztény vagy nemzeti oldalt méltán teszi magabiztossá az a tudat, hogy az egyén önkényes szabadságára építő, a hagyomány elleni lázadást szorgalmazó és magát baloldaliként meghatározó liberális beállítottság mára kiüresedett, igazában híján van a társadalom életét irányítani tudó politikai programnak. Csalódnia kell azonban, amikor arra számít, hogy e fölismerés tudatosítása, a másik oldal leleplezése önmagában eldönti, a közte és politikai ellenfelei közti versengést. Ez azért lehetetlen, mert mint alaptalan várakozása elárulja, a liberalizmus politikai teljesítményét bíráló polgári keresztény és nemzeti oldal is belül áll a korunk szellemi arculatát meghatározó liberális világképben, hiszen az egyéni szabadságtörekvés föltétlenségének jegyében a társadalmi ellentmondások feloldását maga is kizárólag a politikai érdekérvényesítés közegében keresi. Ugyanakkor el kell ismerni, hogy a polgári-keresztény-nemzeti oldal törekvéseit a liberális világképből kilépés igénye hatja át. Egyébként nem rendelkezhetne a liberalizmus kiüresedése idején a közjót az egyéni érdek elé helyező, a társadalmi-gazdasági folyamatok ésszerű befolyásolására alkalmas politikai programmal. De addig nem teljesül a liberális világképből kilépés igénye, nem lehet szó az ésszerű társadalmi és gazdasági elképzelések folyamatos, tartós érvényesítéséről, amíg a társadalom ügyeit elrendezni hivatott politikai gondolkodás nem látja be az emberléteit megalapozó szellemi szempontnak a gyakorlati érvényesítésével szembeni elsőbbségét.

A polgári jobboldal akkor jár el saját törekvéseivel összhangban, azaz helyesen, ha a liberalizmus kiüresedéséből nem illuzórikusan politikai ellenfelének – a balliberalizmusnak és a beléje kapaszkodó posztkommunizmusnak – a közelgő vereségére következtet, hanem arra a megrendítő fölismerésre jut, hogy a politikai küzdőtérnek rajta kívül nincs más felelős szereplője. A ráháruló teljes felelősséget pedig akkor fogadja el, és tesz eleget történelmi feladatának, ha a helyzet kulcsát jelenlegi politikai ellenfelének közvetlen kiszorítása mellett magához hasonló felelős politikai partnerek teremtésében, a politikai küzdőtér teljes áthangolásában látja. A jobboldali radikalizmus (természetesen ugyancsak a liberális világképben belül) a posztkommunizmussal való sorsdöntő megütközés halasztódásában politikai megalkuvást hajlamos látni. Az igazi megalkuvás azonban az a szellemi defetizmus lenne, amely a diktatúra gonosz szelleme elleni küzdelmet mindenáron a liberális világkép keretei között akarná tartani, vagyis szellemi tartalmától megfosztaná.

Amikor a liberalizmus a törvény előtti egyenlőség elvének megfelelően a politika alanyává az érdekeit tisztességesen és ésszerűen érvényesítő polgárt tette, azt a látszatot keltette, hogy az embernek mint zoon politikonnak a világbeli léte politikailag szabályozható, illetve az emberi megnyilvánulások egésze politikai jelleggel bír. A politika abszolutizálásának elvi lehetőségével, a liberalizmus szellemi eltévelyedésével a totális diktatúra élt vissza, amely a politikai érdekérvényesítés hatékonyságával, az ember világbeli helyzetének megoldatlanságával elégedetlenül a polgár lelkiismereti szabadságát, a szuverén politikai föllépéshez való jogát mint az emberiség egységének érdekét, az elvont közjót szem előtt tartó korlátlan társadalomformálás akadályát kétségbevonta, és ezzel az emberléte szellemi alapjait megtámadta. A diktatúra intézményének széthullása – a közelmúlt átmeneti kétség-



gei és zavaros útkeresései ellenében – igazolta a demokrácia intézményét és a polgár politikai szerepvállalási igényét. A diktatúra gonosz szellemének beszűrődése a demokrácia intézményeibe viszont arra figyelmeztet, hogy a közélet egyetlen szereplője, egyetlen jogait érvényesíteni kívánó, politikai érdeklődést tanúsító ember sem maradhat közömbös a létünket megalapozó szellemi kérdések iránt, teheti zárójelbe a liberális világkép sémái szerint az emberlétnek a politikai cselekvés hatósugarán mindig kívül maradó, ám a hiteles politikai föllépés számára sosem figyelmen kívül hagyható szellemi alapjait.

Hiba lenne a liberalizmus politikai vívmányait megtagadni, értelmetlen volna a diktatúra bukását követő demokratikus kibontakozás korában a törvény előtti egyenlőség elvét visszavonni. Ugyanakkor a tizenkilencedik századi polgári társadalom visszaállítására irányuló időszerűtlen kísérlet volna, ha a demokrácia híve, a polgári, keresztény és nemzeti oldal, feladatát leegyszerűsítve, pusztán egy politikai játszmát akarna a maga javára eldönteni, és ügyének sikerét kizárólag támogatói számától vélné függni. A modern tömegtársadalomban naiv az az elképzelés, amely a társadalom egységének megteremtését az egyén szellemi tartalékainak kibontakoztatásától, a művelődés áldásos hatásától várja, vagyis megkéseztet a társadalom polgárosításával kísérletezik. Tudomásul kell vennünk, hogy ez a folyamat nemcsak nyugaton, de a szociáldemokrácia és a népi írók huszadik századi erőfeszítéseivel nálunk is lezárult. A polgári, keresztény és nemzeti oldal akkor válik képessé arra, hogy a posztkommunizmussal szemben a demokrácia ügyét hatékonyan képviselje, ha a liberális világképből kilépésének jeleként a társadalom egységének, a demokráciának a biztosítékát többé nem az egyén szellemi tartalékai-  
ban, hanem közvetlenül az emberlétnek – az egyén kezdeményező készségét megelőző – szellemi alapjaiban keresi. A totális diktatúra szellemi rombolását megtapasztaló társadalom addig nem talál magára, amíg a demokrácia ügye csupán a szellemi tartalékaikat mozgósítani képes vagy hajlandó, a polgári minőséget megtestesítő egyének támogatására számíthat. A modern tömegtársadalom tapasztalatát hasznosító korszerű demokrácia-felfogásnak szembesítenie kell, viszonylagos érvényű egyéni létén túllépve, a társadalom minden tagját az emberlét szellemi alapjaival.

Belátjuk, nem könnyű az emberlét bármely körét a mai késhegyre menő, a résztvevők és az egész társadalom tűrőképességét a végsőig igénybe vevő közéleti küzdelmeken kívül tartani, és a figyelmet arra a személyes, a világon túli igazságra fordítani, amely rajtuk túl keresendő, fölébük magasodik. Túlságosan hozzászoktunk ahhoz, hogy az eleven érdeklődésre számító és dolgainkat befolyásoló tényezőket kivétel nélkül politikaiaknak, egyik vagy másik csoport hatalmi helyzetének erősítésében, anyagi érdekei érvényesítésében kimerülönek tekintsük. Az életünket gúzsba kötő liberális világképből kilépés azonban az immanens politikai tájékozódás jelentőségének lefokozását igényli. Erre vállalkozunk, amikor a balliberalizmus és a posztkommunizmus verbális, érzelmi és akarati elutasításával elégedetlenül, a helyzet megváltoztatásáért intellektuális, szellemi felelősséget vállalunk, azaz a liberális világképen belül állásunk problémájával szembenézünk. Vállalkozásunk sikerében azért bízhatunk, mert mint például a polgári szövetség alapító üzenete tanúsítja, a keresztény és nemzeti oldal ismeri a liberális világképből kilépés igényét, sőt, jó politikai érzékétől vezettetve, a lehetőségekhez mérten megnyilvánulásaiban ösztönösen érvényesíti is. Hiba lenne viszont elhallgatnunk, hogy a liberális világképen belül állás a szellemi indíttatásunknak meg nem felelő, idejét-

múlt gondolkodási formákhoz igazodás a helyes politikai fölismerések hatékonyságát mennyire csökkenti. De talán még fontosabb tekintetbe venni, hogy a szellemi tájékozódás a liberális felfogástól eltérően nem annyira a politikai ideológia kialakítását hivatott biztosítani, mint az egyén és a társadalom létbe ágyazottságáról, igazságban fogantságáról gondoskodni.

Ha a polgári, keresztény és nemzeti oldal elismeri a liberális világképen belül állását, és magára veszi a belőle kilépés felelősségét, nem csupán politikai bölcsességét nyilvánítja ki, de azt is lehetővé teszi, hogy az emberlét szellemi alapjaival egyéni szellemi tartalékaitól, személyes adottságaitól függetlenül a társadalom minden tagja szembesüljön. A személyes szellemi törekvések egyéni érvényesítésének romantikus törekvésével leszámoló modern tömegtársadalomban ugyanis a létfelejtő liberális beállítottság meghaladása az egyén szellemi tartalékok forrását jelentő ontológiai alapok megnyitását, az isteni igazsághoz kapcsolódásnak az ésszerű döntések körébe vonását jelenti. Míg a liberális világképet érvényesítő polgári berendezkedés a polgárok törvény előtti egyenlőségének kimondásával a politikai felelősséget formálisan a társadalom egészére kiterjesztette, a liberális világkép meghaladása megköveteli, hogy a társadalom minden tagja ténylegesen gyakorolja az emberlét szellemi alapjainak megóvásáért érzett felelősségét, és a társadalom minden tagja a mindenkori körülményekre tekintet nélkül ténylegesen, teljes egészében szuverénné, felelőssé váljék.

Első látásra azt gondolhatnánk, hogy a törvények betartását személyes ügyének tekintő demokrata erkölcsi feddhetetlensége, a legendás republikánus morál mint az isteni igazságra utalás már a tizenkilencedik századi polgári társadalomban a politikán túli szellemi szféra elismerését jelentette. Ehelyett azonban az történt, hogy a közszereplő erkölcsi elkötelezettségének jelentőségét eltúlzó romantikus idealizmust a létfelejtés, a liberális szellemi eltévelyedés állapota váltotta föl. Azt kell mondani, hogy a lét szellemi alapjaival nem az ideális elvárásokat ki-elégítő liberális, hanem fonák módon inkább a marxista, az anarchista számol, aki gátálatlanul törekszik az ellenfele létfelejtése miatt előállt helyzet kiaknázására. Elismerni valami rendeltetését, vagy valamivel mint tényezővel sajátos szempontjaink szerint számolni, természetesen nem ugyanaz: a kettő közti különbség nem kisebb, mint valamivel élni vagy visszaélni. Aki megfedkedzik a létről, az ugyan nem él vele, de feledékenysége közvetlenül nem sérti a szellemi alapok épségét. Aki viszont a lét végső kérdéseit mint ideológiai csodafegyvert a totálissá tett politikai küzdelmekbe keveri, az a létfelejtő liberálisnál gyökeresebben tagadja a szellemi szféra rendeltetését. A politikai küzdelmeken túli magasabb szféra jelentőségének elismerése azt igényli, hogy a látókör történelmi kitágulása ellenére változatlanul érvényesítsük a politikai cselekvés idealitásának nemes liberális követelményét. Ugyanakkor a totális diktatúra gonosz szellemének leküzdése, a szellem kisajátításának megszüntetése érdekében elengedhetetlen, hogy a szabadságtörekvés igazságban fogantságának biztosítékát nem elsősorban az egyén szellemi tartalékának mozgósításában, a demokrata, a republikánus erkölcsében, hanem a létigazságban keressük, és a liberális világkép meghaladásának jeleként a szellemi minőség ideológiává lefokozását, politikai fegyverré torzítását, a szellemi szféra önállóságának megtagadását megakadályozzuk.

A demokrácia a lét rendje szerint való, tökéletesebb politikai formációt nemcsak nem ismerünk, de fölösleges is keresnünk. Jelenlegi zavarainak kiküszöbölése csupán azt igényli, hogy a liberális világképből kilépve megtanuljunk a de-

mokratikus intézmények létbeágyazottságáról gondoskodni. Mivel a törvény előtti egyenlőség demokratikus elvénél még az Istentől fölkent király eszméje is gyengébbnek bizonyult, a politika körén senki nem lehet több, mint polgár. A demokratikus meggyőződés azonban arra nem kötelez, hogy a létfelejtés állapotában megrekedve, szellemi tájékozódásunk határát az állampolgári kötelemeknek megfelelés jelentse. Aki pedig a demokráciában magának mint szellemi kérdésekben tájékozódó értelmiséginek vagy a szellemi szférát a politikába keverő ideológusnak, az értelmiség osztályuralmát vizionálva, bármely törvénytisztelő polgárnál nagyobb befolyást tulajdonít, az nem a létfelejtő liberális idealizmus előítéleteitől szabadult meg, hanem a diktatúra gonosz szellemét idézve, a demokrácia elvével fordult szembe. Hiú próbálkozás ugyan posztkommunista világunkban, a modern tömegtársadalomban e törekvések ellenében a republikánus morál megújítását hirdetni, de annál szükségesebb, hogy a liberális világkép meghaladása érdekében a demokrata elismerje: a társadalom rendjét biztosító demokrácia és a szellemi alkotás mint a gondolkodás gyümölcse egy töről fakad, hiszen mind a politika, mind a szellem köre a létigazságban gyökerezik. Csak a létfelejtő liberális világképen belül tűnik úgy, hogy a politika köre fölé magasodó szellemi szféra elismerése a demokrácia elveit sérti, és a létigazság világbeli képviselőjét vállaló szellemi ember nem lehet jó demokrata. A „tojásfejűvel” nem az a baj, hogy eltávolodik a közélet időszzerű és kézzelfogható kérdéseitől, hanem hogy mint liberális értelmiségi megfedkezik tudásának a létigazságban gyökerezéséről, és szellemi rangjához méltatlanul – mint az érdekérvényesítő polgár pénzét, kapcsolatait – szellemi kincseit akarja hatalomra váltani.

A demokratikus formákat büntetlenül megsérteni nem lehet, de meddő és megtévesztő a demokrácia megerősödését e formák szorgalmas vagy megadó gyakorlásától várni. Az üres formának tartalmat, a demokrácia nemes, nagy múltú hagyományának ma vagy holnap súlyt, jelentőséget az adhat, ha a liberális világképből kilépés halaszthatatlanságát fölismerve, a demokráciát nem csupán korrekt politikai küzdelmek szabályrendszerének, hanem – a tekintélyekre hivatkozó intézmények történelmi feladását követően – a szellemi alapon nyugvó emberi létezés hiteles keretének is tekintjük. Míg a szellemi tartalékainak mozgósítására számító kultúratisztelő polgár a tizenkilencedik században megelégedhetett a demokrácia formális felfogásával, a modern tömegtársadalom a demokrácia ontológiai gyökereinek belátását és észérvek segítségével való módszeres biztosítását igényli. Okatlanul vagy rosszhiszeműen rágalmazza az embereket, aki azt állítja, hogy kortársaink nem mozgósíthatók a demokrácia szellemi alapjainak megteremtése érdekében. De a fellegekben jár, aki arra számít, hogy a fogyasztói státuszba szorult tömegembert, kizárólag az ő szellemi-lelki tartalékaira hagyatkozva, a szellemi alapok világos, ésszerű belátása nélkül, erkölcsi vagy politikai jelszavakkal szembesítheti létének végső kérdéseivel.

Társadalmunk megosztottságának okait erkölcsileg, jogilag és intellektuálisan számba kell venni, a demokrácia működésének zavaraiért kinek-kinek vállalnia kell a ráeső erkölcsi jogi és intellektuális felelősséget. Mégis megtévesztjük és kudarcra ítéljük magunkat, ha társadalmunk meghasadtságát csak vagy elsősorban a számbavett erkölcsi, jogi és intellektuális okokkal magyarázzuk, és az egység helyreállítását, a demokrácia megerősödését kizárólag az erkölcsi, jogi és intellektuális felelősség vállalásától várjuk. A bukott diktatúra gonosz szellemének fojtogatásában, bűneink nyomasztó súlya alatt görnyedve, be kell látnunk, a baj nagyobb, mint

amivel a pusztaság, a véges emberi erő megbirkózhat. A romlásnak a szellemi alapokba hatolása azonban nem emberiségünk megroppanását jelzi, hanem azt jelenti, hogy itt az ideje a véges emberi erőfeszítéseknek a megváltásunkat hozó isteni igazságba kapcsoltságát az ész számára megközelíthetővé, érzékelhetővé tenni. Nincs akadálya tehát annak, hogy az összes véges világi okra és minden egyéni felelősségre a világ káoszáat elrendezni, a lelkiismeret görcsét oldani képes személyes és világon túli igazság felől tekintsünk, azaz társadalmunk meggyászát, a demokrácia zavarait a létfelejtés sajnálatos állapotával magyarázzuk, tehát végső soron kizárólag személyes értelmi belátás útján oldjuk.

Aki attól tart, hogy az emberiség szellemi alapjainak, az isteni igazságnak a bűn, a törvényt megcsúfoló gonoszság elé helyezése elmossa a személyes felelősséget, és megbékéltet a világ állapotával, az nem érti, mi a különbség az igazságra, Istenre való kegyes utalás, a megigazulásra buzdítás, a megváltás jámbor emlegetése, illetve az igazság színéről színre látása, megváltó erejének tényleges kibontakozása, a dolgoknak az igazság fényében bekövetkező gyökeres átértelmeződése között. Míg attól tart, hogy az egyéni felelősség csökkentése, a véges okok lefokozódása miatt a gonoszság menlevelet kaphat, az ostobaság pedig igazolódhat, nem veszi észre, hogy a szellemi alapok mozgósítása híján a felelősség bármilyen harsány hangoztatása írott malaszt, az okok mégoly kemény számontartása üres szócséplés marad. Bár a krisztusi tanítás szellemében bármely bűnre lehet bocsánatot, ne feledjük, hogy az élő Isten kezébe kerülés, a szellemi alapokkal szembesülés a minden értelmi belátást logikai játékba fullasztó intellektuális trükkök és a személyes felelősség vállalásának jámbor szándékát elaltató felemás lelkiismereti alkuk mozgásterének teljes fölszámolását jelenti. Minden felemáság, kétértelműség és viszonylagosság kiiktatódik ott, ahol az igazság nem kizárólag a világ dolgaiban és a gondolkodás formáiban tükröződik, hanem az ember személyes terén belül is megszólal, ahol az igazság vágya önkényes szándékainkon túl közvetlenül az általunk megtapasztalt szellemi alapokból táplálkozik.

Ahogy jogilag minden állampolgár egyenlő, kivétel nélkül minden ember az isteni igazság hatálya alá tartozik. De ahogy a jogegyenlőség az állampolgárnak a jog védelme alá helyezéseként értendő, és az ártatlanság védelme még a törvény elé kerülő polgárt is megilleti, az isteni igazság hatálya alá tartozás is elsősorban a szellemi alapokból való egyetemes részesedésünket jelenti, és csak azután a kapott talentumokról számot adás kötelezettségét. Állításunknak további nyomatékot ad, hogy míg a társadalom rendjéről gondoskodni hivatott jog az egyes polgárok adottságait csak nehézkes közelítésekkel képes tekintetbe venni, a lét szellemi alapjaival mindenki közvetlenül, személyesen érintkezik. Nemcsak az, aki mint meggyőződéses demokrata, személyes szellemi tartalékait mozgósítva, gondoskodik az igazság világbeli érvényesítéséről, de az is, aki e tartalékok híján súlyosan kételkedik az igazság érvényesíthetőségében. Sőt, az is, akit az egyéni szellemi tartalékok elégtelenségének tapasztalata, az ontológiai dimenzió individuális megnyílása a szellemi alapokhoz fűző kapcsolat meglazulása, gyökértelensége miatt kiábrándít a demokráciából, és aki talentumait eltékozolva a gonosz zsoldjába szegődik. Ugyanakkor a legkövetkezetesebb demokrata is ellentmondásba kerülhet létének szellemi alapjaival, ha a liberális világképben megrekedve, túlértékeli az egyén szellemi tartalékainak jelentőségét, és eltúlozza a saját kiválósága meg az ellenfelei hitványsága közti különbséget, vagyis elmulasztja a létproblémát tájékoztató körébe vonni. De az az együgyű ember is csak még inkább belebonyolódik

a szellemellenességbe, aki szellemi elégtelensége miatt gonosz hatás alá került, ha ostobaságát már-már erényének igyekszik feltüntetni, és bűnét teljes egészében a diktatúra ideológusaira, e hamis prófétákra akarja hárítani.

A polgári rend kialakításáért indított romantikus erőfeszítések korában az volt a jó demokrata, aki ügyét másoknál inkább szíven viselte. Posztkommunista világunkban, a modern tömegtársadalomban pedig a demokrata elsőszámú feladata az igazság életbeli érvényesítésének vágyát, a szellemi alapok megtapasztalásának készségét az iránta közömbös tömegememberben fölkelteni, a diktatúra szellemellenességétől fertőzötteket pedig az igazsággal szembesíteni. A proletárdiktatúra szellemellenes sötétségében azonban nem lehet a szellemi alapok megtapasztalásával kísérletezni, az igazság világbeli érvényesítésén munkálkodni, ehhez demokratikus intézmények kellenek. Egyébként sosem lepleződne le a tömegemembernek az igazság iránti közömbössége, és bizonyosodhatna be, hogy a diktatúra hívének szellemellenessége nem a lét rendje szerint való, azaz emberellenes. De az antidemokratikus vagy a demokrácia ügye iránt közömbös partnerekkel vívott politikai küzdelmek nem válhatnak a demokrácia iskolájává, a méltatlan ellenféllel közösködés inkább a hozzá hasonulás veszélyét rejt magában. Ezért indokolt a liberális világképből kilépés jeleként a demokráciát a lét szellemi alapjaihoz kötni, és a demokratikus elkötelezettséget az egyénileg vállalt hivatásos politikai szerepeken kívül, a társadalom egészében fejleszteni.

A politika körén túli szellemi szféra elismerése, a liberális világképből kilépés a diktatúrától meggyötört és gonosz szellemétől megrontott magyar társadalom megghasadságának megszüntetését ígéri. De még mielőtt ez az erőfeszítés elérné célját, megteremti legfontosabb eszközét: a demokrácia mellett elkötelezett és a diktatúra szellemellenességét elutasító erők egyetértését, egységét. Hiszen lehet-e radikálisabb annál bárki is, aki a politikai küzdelmeket a létünket megalapozó igazsággal szembesíti? És lehet-e mérsékeltebb annál bárki is, aki e küzdelmeket nem erővel igyekszik eldönteni, vagy nem nyersen egy még annyira jogosnak minősülő érdeket akar érvényesíteni, hanem az összes érdekelt személyes terét megnyitva, a vitás kérdéseket a mindannyiunk létét biztosító isteni igazság fényében, világos észérvek alapján szándékszik elrendezni? Vagy nézzük az ellenkező oldalról! Feloldható-e a szellemi szféra elismerése nélkül az az ellentmondás, hogy polgári minőség híján nincs demokrácia, a demokrata nemcsak több, de kevesebb sem lehet, mint polgár, ugyanakkor a demokratikus föllépésnek a polgári minőséghez kötöttsége a demokrácia körét aggasztóan leszűkíti, és már-már kétségessé teszi, megteremthető-e demokratikus alapon a társadalom egysége? Ha azonban a kérdést ontológiaiilag, emberlétünk közös szellemi alapjai felől vesszük szemügyre, belátható, hogy az ontológiai tér adta lehetőséggel visszaélő diktatúra előidézte helyzetben legalább olyan fontos a polgár politikai állásfoglalását meghaladó szellemi tényező reflektálása, mint a nemzeti és keresztény hagyományhoz kötődő emberek egyéni szellemi tartalékainak kialakítása, demokratikus hajlandóságuknak polgári értékekkel felruházása, közéleti fölkeszülttségük teljes értékűvé válása.

Ahogy a politikai szerepvállalás szigorúan polgári jellegének kétségbevonása a totális diktatúra szörnyetegét szabadítja a világra, aggasztóan lefékezi a diktatúra terhes örökségével leszámolás ütemét az is, ha a polgár, a demokrata a szellemi emberben, az úgynevezett értelmiségiben eleve a demokrácia ellenségét, a diktatúra szálláscsinálóját látja. Kétségtelen, hogy a szellemi tényező ontológiai megalapozása híján, a liberális világképen belül a szellemi alkotás állandó konfliktus



tusban van a polgári világgal és az általa képviselt demokráciával. Hozzá kell azonban tenni, hogy a tizenkilencedik században kialakult, ontológiai alapjukat nem reflektáló demokráciák ezzel az ellentmondással eddig mindig megbirkóztak. Ha azonban a diktatúra utáni állapotban komoly egyensúlyi zavarokat szenvedő, ontológiai alapjait átmenetileg elvesztő társadalmunkban valaki meggondolatlanul a demokrácia és a szellemi alkotás, a polgár és az értelmiségi, a szellemi ember ellentétének feloldhatatlanságát emlegeti, és a konfliktus elkerülése érdekében a polgárt akarja a gondolkodás alanyává megtenni, azt a látszatot kelti, mintha a dolgok rendje szerint való volna, hogy a szellemi ember, az értelmiségi a poszt-kommunizmus, a balliberalizmus szolgálatában áll. Ezzel szemben a tényleges helyzet az, hogy ha a rendszerváltozás elindítását, a demokratikus intézmények kialakítását a polgár politikai állásfoglalására hivatkozva lehetett kezdeményezni, a rendszerváltozás kiteljesítése, a társadalom egységének megteremtése, a liberális világképből kilépés éppen a szellemi erőnek a demokrácia szolgálatába állítását, a polgár és a szellemi ember hagyományos ellentétének meghaladását igényli.

A diktatúra szellemellenes közegében a demokrata számára egyetlen megnyilatkozási mód adódott: a forradalom. Történelmünk kiemelkedő eseménye, hogy a magyar nép a demokrácia iránti elkötelezettségét világgraszoló egyértelműséggel tudta kifejezni. Annál több zavart, tanácstalanságot és keserűséget okoz, hogy e fényes előzmény ellenére néha már-már megoldhatatlannak látszik a társadalom demokratikus rendjét kialakítani. Egyesek a különös ellentmondást azzal magyarázzák, hogy időközben a puha diktatúra megrontotta a nép, a nemzet szellemét. Mások a jelen nehézségeiből, kudarcaiból arra következtetnek, hogy a fölkelésben túlzás a demokratikus törekvés hiteles megnyilvánulását látni. Akkor gondolkodunk helyesen, ha ötvenhat hagyatékát mai nehézségeink ellenére dolgaink megítélésében az egyedül megbízható mércének vesszük, és közben elismerjük, hogy a demokratikus intézmények kiépítése, kielégítő működtetése olyan feladat, amely ugyan közvetlenül a forradalomból következik, de amelyet a forradalom sajátos természeténél fogva eleve nem oldhatott meg. Amikor arra következtetünk, hogy a demokrácia meggyökerezése a liberális világképből kilépést igényli, talán nem kell hosszasan bizonygatnunk, hogy a szellemellenesség embertelen szorításából a társadalmat kiszakító, az emberi létezés egészét az igazságban fogant szabadság fényébe állító, vagyis a szellemi tartalmak és az intézményes formák elválasztását nem ismerő forradalom kívül áll a liberális világképen, messze fölébe magasodik. Viszont ha posztkommunista világunkban, a modern tömegtársadalomban a demokratikus intézmények működését, a társadalom egységét forradalmi módon, azaz a liberális világképet meghaladva akarjuk megteremteni, akkor nem elegendő a belőle kilépést a forradalmat kísérő elragadtatásban megélni, hanem értelmezően, elemzően is ki kell fejteni. Még jó ideig nem lesz fontosabb feladatunk, mint ötvenhat emlékét szakadatlanul ébren tartani.

A liberális világkép viszonylagossága akkor küzdhető le, ha a gondolkodás módszeresen, következetesen épít a sugallatos életközösség, a nemzet szellemi tapasztalatára, amint a keresztény nemzetek közösségében e téren eredeti szemléletet képviselő magyar kultúra sajátja. A nemzet szellemi tapasztaló képességének következetes és teljesértékű kinyilvánítása 1956-ban történt meg, amikor a magyarság magát nem az abszolút monarchiával és a történelmi küldetésének végére ért régi arisztokráciával, hanem az azt éppen szellemi gyökerei miatt gyűlölő és halálra ítélt proletárdiktatúra emberellenességével találta szemben.

A magyar népnek két alkalommal sikerült az utóbbi kétszáz évben sugallatos életközösség voltát kinyilvánítani: 1848-ban és 1956-ban. Az első esetben azt a romantikus kor más forradalmaihoz hasonlóan a liberalizmus monarchiaellenessége közvetítette, az utóbbi esetben viszont a haladáseszme kommunista és bailliberális kisajátítása miatt ez közvetlenül a történelemben megmutatkozó emberi gonosszággal, a proletárdiktatúra emberellenességével szemben történt. Ötvenhatban azért sikerült az emberellenességgel egyértelműen szembefordulni, mert a szellemi egységét megélő és tanúsító nemzet nem hagyta magát a liberalizmus formális és viszonylagos szempontjaival korlátozni. Gondoljuk meg, micsoda képzelenség lenne ötvenhatot liberális forradalomnak nevezni! Természetesen nem azt akarjuk ezzel mondani, hogy a pesti srácok, a nemzetőrök vagy a munkástanácsok a szocialista ideológia hatása alatt álltak.

Vajon miért a magyarság volt hivatott a világot egy új kor kezdetére, a liberalizmus szellemi kimerülésére figyelmeztetni? Biztos, hogy társadalmunk demokratikus hagyományai nélkül erre nem került volna sor. Jellemző, hogy rajtunk kívül forradalmi megmozdulások a hasonló hagyományokkal rendelkező cseheknél és lengyeleknél voltak, illetve az azok hiányában balkáninak számító népi demokráciákban ilyen mozgalmak nem alakultak ki. De miért nem a nálunk polgárosultabbnak tekintett csehek, vagy a Nyugat viselkedési mintáit, szellemi mozgásait nálunk fürgébben, hajlékonyabban követő lengyelek csinálták meg ötvenhatot? Mint tudjuk, a korabeli lengyel mozgalmak lefékeződtek, és a lengyel ellenállás csúcspontját a nyolcvanas években kibontakozó szakszervezeti mozgalomnak, a Szolidaritásnak a létrejötte jelentette. Ez utóbbi nem utasította el közvetlenül a proletárdiktatúrát. A csehek „emberarcú szocializmusa” pedig amennyire megrázkódtatta a Varsói Szerződést, a rendszer megjavíthatóságának hangoztatása legalább annyira elfedte a proletárdiktatúra emberellenességét. Mindez azt bizonyítja, hogy a liberális világképhez idomulás nem kedvezett az emberellenesség egyértelmű elutasításának. A németeknél, akik nem a versailles-i békeszerződésben függetlenséget kapott kis nép fiai voltak, hanem nemrég még az egyik európai nagyhatalom alattvalóinak tudták magukat, a kommunista diktatúra elleni tiltakozást az a nyomasztó élmény fékezte, hogy a nemzetiszocialisták bünszövetkezete kisajátíthatta a büszke német birodalmat. Ezért az NDK-ban a diktatúrával szembeni ellenállás a keleti blokkon belüli hasonló események sorát megnyitó berlini munkásfölkelésre korlátozódott. Ez megrendítő hatású esemény volt, de elszigetelt maradt. A mai Oroszországban, a cári birodalomnak a bolsevikok általi kisajátítása révén létrejött Szovjetunió jogutódjában pedig a kontraszelekció következményeként a tájékozódó képességét elvesztő nemzeti érzés a mai napig gátolja a diktatúra emberellenességének egyértelmű elutasítását. A párizsi békediktátum legnagyobb vesztesét, a magyar nemzetet a proletárdiktatúrával szembefordulásában liberális illúzió nem korlátozta, és ötvenhat azt tanúsítja, hogy a kommunista diktatúra által utolsó csatolónak csúfolt nemzetet a németektől eltérően nemzeti szégyenérzet nem bénította, hiszen a nyilasrezsím nem a nemzet akaratából, hanem a német megszállók bábjaként került hatalomra.

A magyarság történelmi döntéseit következetesen és közvetlen formában meghatározza az a tudat, hogy a haza a magasban van, és a nemzet nem evilágból való. Így történhetett, hogy az Osztrák–Magyar Monarchiában hagyományaik ellenére birodalmi szerepet vállaló magyarok a politikai színtér elkomorulása, a játékszabályok eldurvulása, a jövő árnyainak előrevetülése láttán a nemzet arculatának

és öntudatának kímélése érdekében végeredményben önként feladták a küzdelmet. Míg félévszázaddal korábban Deák Ferenc a liberalizmus szellemében ki-egyeezett a monarchiával, és a nemzetet az európai szintér felelős szereplőjévé tette, a kor két kiemelkedő személyisége, az egymással semmiben sem egyetértő Ady Endre és Tisza István életműve, közéleti tevékenysége egyaránt az e szerepről való önkéntes lemondásként jellemezhető. Az előbbi ironikusan „a halottak élén üdvözlí a győzöt”, az utóbbi pedig az isteni rendelésbe belenyugodva várja gyilkosait, mert nem akar Mussolini vagy Franco módjára a nemzet megmentője lenni. Belátásukban nem a szó szokványos értelmében vett politikai számítás munkált, hiszen a súlyos történelmi csapásokat így sem kerülhettük el, sőt, következményeként a nemzet a politikai érdekérvényesítés tekintetében még védtelenebb lett. Inkább a keserű pohárnak a harmadnapí föltámadás reményében való elfogadása volt ez, a magát a világ ítéletének alávető nemzet sorsának az emberlélet megalapozó isteni igazságra bízása. Ötvenhat lángja tehát abból táplálkozik, hogy a magyarok a reálpolitika elvárásainak igazában sosem akartak megfelelni, illetve a gyakorlatias politikai erőfeszítés, a gondolkodást beszűkítő ideologikus koncepció másoknál kevésbé homályosította el bennük a nemzet nem evilágból valóságának bizonyosságát.

A magyar „forradalmas” nemzet, hogy stílusosan, Ady nyelvén nevezzük meg magunkat. Nem csupán annyira, mint a földrész számos más, a társadalom szellemi-lelki összetartozását, úgynevezett testvériségét kinyilvánító, a demokratikus berendezkedés kedvéért a tekintélyeken alapuló intézményeket félretevő nemzete. Viszonyunk az emberlélet fenntartó isteni igazsághoz, amelyet Petőfi a magyarok Istenének nevez, annyira közvetlen hogy nálunk nem sikerülhet a liberális recept szerint a forradalom tűzét a polgári élet házi tűzhelyeibe befogni, a nemzet egységét a liberális világképen belül fenntartani. Az Isten ilyennek teremtett minket, miért most változnánk meg, miután adottságunk káros következményeit becsülettel megszenvedtük? Jogos 1956 tűzét, amely 1848-nál, „a népek hajnalcsillagánál” is fényesebben ragyog, föltétlenül, a szívünk szerint szeretni, és a liberális világképtől elkészönve, a népfőlség elvét tartalmasan felfogó, a szabadságot az igazságból levezető, intézményeit az emberellenes gonoszságnak át nem engedő demokráciát létrehozni. De Gaulle-nak igaza van, olyan országban, ahol több, mint háromszáz fajta sajtót ismernek, nem kell a kommunizmustól tartani. Mivel ennél kevesebb sajtőféleséggel élünk, a kommunizmust el kellett szenvednünk. De ha a franciák a sugallatos életközösségnek a monarchiával szembeni közvetett, liberális, illetve a proletárdiktatúrával szembeni közvetlen, ontológiai érvényű kinyilvánítását nem különböztetik meg egymástól, és kicsinyes hiúságból vagy intellektuális kényelemszeretetből a proletárdiktatúra emberellenességét más népek barbárságával magyarázzák, akkor a gazdag sajtóválaszték sem mentheti meg őket attól a szégyentől, hogy közvetve menlevelet adnak a diktatúra gonosz szellemének.

A totális diktatúra gonoszsága az emberiséget fenyegető legnagyobb veszély, és a sugallatos életközösség, a nemzet léte akkor biztosított, ha a személyes, a világontúli igazság iránti elkötelezettségét vele szemben nyilvánítja ki. Sajnos nem mondhatjuk, hogy ez az alapelv világunkban maradéktalanul érvényesül. Ennek oka, hogy ötvenhat igazságát abban a liberális világrendben kell érvényesítenünk, amelynek a diktatúra összeomlása után részévé váltunk. A szovjet tankok és az ÁVH-s sortűzek ellenében a nemzet szellemi-lelki egysége epifániaszerűen, égi csodaként mutatkozott meg, de a szabadság intézményeit fenntartó világrend

igényli, hogy intellektuálisan is megvilágítsuk a személyes és a világontúli igazság tapasztalatának létalapozó szerepét. Ez a föltétele annak, hogy a szabadság rendjének fenntartása és a nemzet szellemi egységének megtapasztalása – a mai megosztott világban egymástól elszakadó két igény – a szellemi motívumaiban kiigazodó, a gondolkodás egészének személyes alapra helyezését vállaló egyénben összhangban álljon. Hiányában az isteni igazsággal közvetlenül nem számoló reálpolitika továbbra is teret enged a diktatúra melegágyának tekinthető szellemi és politikai alvilágnak. El kell érünk, hogy a világot, az embert az ész fényében vizsgáló felvilágosodás és az isteni igazságból kiinduló egyelvű gondolkodás a jövőben ne keresztezze egymást, hanem mint Aquinói Szent Tamás óta elvárható, tökéletesen megfeleljen egymásnak. Nem térhetni ki az olyan feladat elől, amely megoldásának föltételei adottak. Szellemi-történelmi örökségét nem érvényesíti, önmagát pusztítja, aki ebben a helyzetben tétovázik.

## SZELLEMI FELELŐSSÉGVÁLLALÁS ÉS A DIKTATÚRA ELUTASÍTÁSA

Hazánkban a demokrácia megvalósulása szellemi kérdés

Bognár Ferenc

*Jót s jól! Ebben áll a nagy titok. Ezt ha nem érted  
Szánts és vess, s hagyjad másnak az áldozatot.*

A múlt század elején léte történelmi kereteit feloldó és magát mintegy áldozatként a világnak dobó nemzet tetszhalálából az egész Európát rombadöntő II. világháború befejezése után, a szörnyű pusztítások helyreállítása nyomán kezd ébredezni. Mindszenty József esztergomi érsek-prímás az ezer sebtől gyötört országot körbejárva érzékeli az újjáépítésnek a szellemi-lelki lezüllesztésből, nyomorból fakadó nehézségeit. Jószándékú, reális politikai erő hiányában – ezt az 1948-as vízvázlasztó események igazolják – az esztergomi érseki szék elfoglalásából következő státuszának megfelelően az ország első zászlósuraként felelősnek érzi magát nemzete életének megújulásáért, népe szellemi-lelki felemelkedéséért. Az ő személyének gazdagságát adó, az emberség isteni eredetéből fakadó felelősségvállalás azonban nem hivatali helyzetéből, úgymond országos rangú szerepéből következik; megtaláljuk azt nála egész életén keresztül – akár hitoktatóként, akár zalaegerszegi plébánosként, vagy bebörtönzött, illetve emigráns főpapként működik. Ha van értelme paraszti származásáról beszélni, az nem szociológiai, karakterológiai kérdésként merül föl, hanem a megtestesülés aktualitásának szellemi perspektívájában, amennyiben az érsek nem elégszik meg a felelősségvállalás általános, ideális, morális kinyilvánításával, hanem azt láthatóvá, megtapasztalhatóvá igyekszik tenni az életben. Ezt jelezve szerzi vissza például saját pénzén plébánosként hívének önhibáján kívül elárverezett házát. A nemzet pusztulásáért való aggodásából fakad országépítő tevékenysége, az Istentől megfosztott emberért vállalt felelősségének megnyilvánulása pedig diktatúra-ellenessége.

Az érsek-prímás szemére szokás vetni, hogy makacs ellenállásával, konok elutasításával, kompromisszumra való képtelenségével mintegy kihívta maga ellen a sorsot, s egyben az egyház ügye előre haladásának is akadályozójává vált. Pedig Mindszentyt nem rossz helyzet-felismerés, s nem is – még ha a történelmi tapasztalatok alapján az nagymértékben indokolt is lenne – fanatikus ideológiai megfontolás, valamiféle elvakult kommunistaellenesség vezette. Mint aki tetteit az igazsághoz mérte, a magyarságért érzett mély felelősségtudata arra a belátásra juttatta, hogy a gonosszal nincs mit egyezkedni, vele nincs miről beszélni, hiszen az elementáris szellemellenessége – a felelősségvállalás legparányibb megmutatkozásának eltírása vagy nivellálása – következtében minden emberi megnyilvánulást összetör vagy ellehetetlenít. Mindszenty gondolkodását nem úgynevezett életidegensége, az élethez igazodásra képtelensége vezeti, hanem a nemzet életéért – az emberség megnyilvánulási teréért – vállalt felelőssége. Az alkalmazkodás, a hajlékonyság, az ördöggel megkötött egyezség – mint azt az elmúlt idők tapasztalatai nyilvánvalóvá tették – esetében nem a jó ügy fausti szolgálatához vezettek volna, hanem a gonosz hatalmának kiterjesztéséhez, a jóságnak a gonosz hadrendjébe állításához, annak a dermesztő látszatnak a fenntartásához, hogy a gonosz az életből kitörölhetetlen örökérvényű úr.

Mindszentynek majd' húsz évvel később sem kellett álláspontján módosítania. E helyzet még világosabbá teszi pozícióját, mutatja ontológiai gondolkodása rendkívüli erejét, újszerűségét. Amikor az országból kimenekített főpapot az ateistákkal való párbeszédet szorgalmazó pápa lemondásra szólítja fel annak érdekében, hogy „reálisan” betölthesse az esztergomi érseki széket – nem véve észre, hogy valójában a magát a főkegyúri jog örökösének tekintő magyar állam hazudozásainak hálójába került –, Mindszenty a keresztényi alázat követelményeinek eleget téve utasította vissza a kérést. Számára ugyanis az a felelősségvállalás feladását jelentette, vagyis népének, nemzetének cserbenhagyását az egyetemesség Nyugat által értelmezett szempontja nevében. A kereszténységre nemzete szellemi-kulturális közösségében bukkanó érsek számára magyarság és kereszténység elválaszthatatlan egységbe forrt össze, a kettő egymástól elkülönítve értelmezhetetlen. Ez azt jelenti, hogy a keresztény egyetemesség szempontja csak a nemzetek szellemi arculatának a megmutatásakor, illetve megértésekor, azaz minden nép, minden nemzet választottságának a kinyilvánításában realizálódik. Az a paradox helyzet állt így elő, hogy Mindszentynek a pápával szemben kereszténységét kellett védenie, ami nem a pápa, a Nyugat rosszindulatából, esetleges kétszínűségéből fakad, hanem a kulturális látásmód eltérő perspektívájából adódik. Míg a magyar főpap az emberség megnyilvánulásáért felelősséget vállaló – tehát a megtestesülést és megváltást egybekapcsoló – személy szeretetet mozgósító erejében tapasztalja meg az egyetemesség szempontját, addig a pápa a megváltás művét befejezett tényként kezelve a személy megtestesülésének – a felelősségvállalás kinyilvánításának – a világ általi befogadásán munkálkodik. A diktatúrákat pusztán zsarnoki, gőgös emberi megnyilvánulásként érzékelő Nyugat ezért vélheti úgy, hogy az személytelen, pragmatikus megfontolásokkal az élet peremére szorítható, miközben az emberi megnyilvánulásokban maradéktalanul érvényesülhet a jószándék. Gyakorlati beállítottsága, látókörének nem elég széles horizontja miatt azonban nem veszi észre, hogy a diktatúra nem emberi gyengeség következménye, annak alapvető mozgóatója szellemellenessége, az emberi felelősségvállalás totális elutasítása. VI. Pál sem tudott mit kezdeni a nemzeti együvé tartozásból táplálkozó felelősségvállalással, s – bár döntésével két évet várt – a magyar főpapban pusztán a gonosz ellen fellépő prófétát látva egy évvel halála előtt felmentette őt tisztségéből, elfedve így a II. vatikáni zsinatnak a nemzetek választottságát kinyilvánítandó szellemiségét.

Furcsa módon Mindszenty erejének a felelősségvállalásból fakadó súlyával a szellem-ellenességet legitimálni akaró hatalom képviselői voltak a leginkább tisztában. A diktatúra embertelen és kegyetlen megnyilvánulásai összességében az ember megváltottságának tényéből eredő, az alkotó erőt mozgásban tartó szellemi felelősségvállalást igyekeznek eltakarni. Ezért kellett Mindszentyt bebörtönözni, a szerzetesrendeket feloszlatni, látván a főpap mellett tűntető tömegeket, az értelmiséget megfélemlíteni, a családokat szétzilálni, a parasztságot ellehetetleníteni, az ipari munkásságot proletarizálni – az egész magyar társadalmat megrontani. Miután '56-ban a szellemellenesség elutasítása láthatóvá tette a mögötte húzódó felelősség-vállalás valóságát, a forradalmat eltipró hatalom a legkegyetlenebb megtorláshoz folyamodva elérte, hogy – a számára legrosszabb esetben is – a felelősségvállalás ontológiai valóságát a diktatúraellenesség gyakorlatias teendőivel fölcserélhetőnek tüntesse fel. Mivel a szellem terére rátelepedés a szellemellenességüket eltakarni szándékozók érdeke, e látszat fenntartásáért mindent elkövettek: az '56.

utáni bosszú igazi célja, hogy a megtorlás kíméletlensége és akadálytalansága által e látszatot tüntesse föl valóságnak, majd az azt követő „enyhébb” kor-szak a felelősségvállalás kinyilvánításának örökérvényűnek szánt elfelejtését szolgálta. A szellemi tér bénultságban tartásának jelenbeli megnyilvánulása az „árokásás” napi-renden tartása, az „érték-háború” állandóvá tétele. Ezért is kell világosan látnunk, hogy a diktatúra elutasítása mögött – Mindszenty élete és a forradalom öröksége ezt tanúsítja – a torzóban maradt, a kibontakozni nem tudó, de életünk megújulását tápláló felelősségvállalás szellemi valósága húzódik. Ennek megtapasztalása, a szellemellenesség mögüli felszínre hozása biztosíthatja csak mind az emberellenesség életből kizorolását, ürességének leleplezését, illetve életünk megújulását, a megváltás művébe kapcsolását. Ebben az értelemben van igaza az '56-ot megörökíteni szándékozó Melocco Miklósnak, akit Szegedre készült alkotása azért tart feszültségben, mert katedrálist szeretett volna létre hozni, de csak kápolnát sikerült megmintáznia. Nyilvánvalóan nem a művész alkotóereje mondott csődöt, amikor így fejezi ki elégedetlenségét, hanem azt érzékeli, hogy a szellemellenesség elutasításával a forradalom nem fejeződött be: kiteljesítése a mi értésünkön, felelősségvállalásunk megnyilvánulásán múlik. Csak annak megtestesülésekor, láthatóvá válásakor borul Melocco kápolnája fölé a mi megújuló életünk katedrálisa.

Másik példaként említhetjük Endrédy Vendel hősie kiállását, amit szintén nem magyaráz pusztán erkölcsi fölénye vagy a testi szenvedést tűrése: az Isten szeretetéből, az emberség életbeli megnyilvánulásáért érzett felelősségből fakad. Endrédy Vendel nem akart tekintettel lenni arra, hogy „makacsságával” kockáztatja rendje, a ciszteriek működését, pedig az ország legkiválóbb tanító rendje éppen az ő kemény ellenállása miatt nem kapott vissza iskolát 1950-ben. Vállalt embertelen szenvedései, belső száműzetése Istenhez ragaszkodásának, emberszeretetének mélységéről tanúskodnak. A megtestesülés valóságát, illetve a megváltás művének az elutasítását jelentő, így a vallást üres metafizikai térbe, virtuális világba helyező diktatúra igénye: Isten és élet durva szétszakítása óhatatlanul hazugságba burkolja emberségünket – hazugságban pedig hogyan lehet tanítani, hogyan növelhető a fiatalok szellem iránti fogékonysága, alkotóerejük, szeretetük kinyilvánítási vágya? Ezért az apát a magyar ifjúság iránti elkötelezettsége jegyében inkább lemondott a földi „hívságról”, iskoláiról, intézményeiről, tudván tudva, hogy az intézmény van az emberért, s nem fordítva. Endrédy Vendel ön-feláldozó döntése biztosította a diktatúra negyven évében megmaradt nyolc katolikus gimnázium számára azt a szellemi fedezetet, ami hitelesítette azok működését. Ezért Istenben való boldogsága tény.

„Az utolsó zirci apát” felelősségvállalásának, a megváltás művébe kapcsolódási készségének kinyilvánításával nem pusztán a diktatúra szellemellenességét utasította el, hanem a vallásszabadságnak azt a polgári felfogását is, amely személytelenül biztosítja az Istenhez ragaszkodás kifejezésének megjelenítését az élet bármely területén. A vallási jelenségnek így értett immanens, a szellem valóságával, a felelősségvállalás személyességével közvetlenül nem számoló volta tette lehetővé az ateizmus térhódítása mellett a szekták rendkívül gyors elszaporodását, maga után vonva a társadalom tagjainak kiszolgáltatottságát. A vallási szabadság keresztény értelme az, hogy az ember vallásának: emberségünk legmélyebb értésének az élet körülményeitől ugyan függetlenül, de mégis az életben kell megnyilvánulnia. A felelősségvállalás ontológiai valóságában gyökerező keresztény vallásszabadság tehát nem szakítja el egymástól Istent és az életet, s ugyanakkor meg-

örizve Isten transzcendenciáját, nem zárja őt – létét pusztán erkölcsi, ideológiai kérdésként kezelve – az immanenciába, hanem Isten és élet a felelősségvállalás kinyilvánításában értelmesnek mutakozó paradox egységének biztosításáról gondoskodik. Ahol ugyanis ez az egység a polgári konzervativizmus ok-okozatiságában fogan, ott az élet megdermedésének veszélyét vonva maga után keresztény kurzus jön létre; ahol az a polgári liberalizmus jegyében ideologikus, ott a lélek üres mozgásának hazugságba fordulását kísérhetjük nyomon; ahol pedig erről az egységről tudni sem akarunk, ott diktatúra, szellemellenesség van. A keresztény gondolkodás tehát nem közömbös a köz-ügyek folyása, az élet iránt, hiszen az Isten csodálatos dicsőségét megjelenítő személy alkotó erejének kibontakoztatása révén ott tapasztalható meg az életnek értelmet adó transzcendens szeretet lenyűgöző valósága. A szellemellenességgel jellemezhető diktatúra viszont a szeretetben testet öltő emberi jelenség közügy státuszát Isten és élet elválasztásával virtualizálva eleve kudarcra ítéli az egyház egyedülálló szerepvállalását, az emberi jelenségben érdekeltiségünk megmutatását, apostoli munkáját.

Tudjuk, Magyarországon a polgárosodás a múlt eseménye, mint történelmi folyamat lezárult, noha a reményt keltő kibontakozás ellenére az értékek individuális képviselőinek a társadalom egészére kiterjesztése kudarcot vallott. A polgárosodás megtörését nem a magyarság helyzetfelismerő képességének a hiányos volta, esetleges úri gögje magyarázza, hanem az a kulturális adottság, amely a létezés kérdéseit a nemzeti együvértartozás egészéből világítja meg, elképzelhetetlennek tartva így az életbeli tájékozódás személytelen módozatait. Figyelemre méltó például, hogy a kiegyezést létre hozó Deák Ferenc, a haza bölcse művének megalkotása után visszavonul. Visszahúzódsát az magyarázza, hogy bár a nemzet és az uralkodó ház közti alkuban '48 eszméi realizálódni látszódtak, az élet polgári átalakításában a forradalomnak az egész reformkori magyar költészeten átívelő és Petőfi életművét meghatározó vezéreszméje, a felelősségvállalás életet alapozó mozzanata elsikkad. Ezért a felelősség megosztásán alapuló, vagy a felelősség elhárítását lehetővé tevő új világ minden látszólagos sikere ellenére elidegenedett a nemzettől, s nélkülözve annak szellemi inspirációit, életet adó talaját összeomlott, miközben értetlenül nézte a nemzet világ általi szétmarcangolását, csöcselék általi kifosztását. Világossá vált, hogy a polgárosodás hazánkban nem pusztán és nem első-sorban társadalmi-technikai, jogi, gazdasági kérdés, vagyis a polgárosodás nyugati modelljének az egyetemessége térségünkben megkérdőjeleződött, annak határai, történelmi koordinátái megmutatkoztak. Mivel a társadalom nem nélkülözhetette a nemzeti kultúrában felhalmozódott személyes szellemi tapasztalatot, a megcsontított nemzetnek 1956-ban újra megadatott látni nemzeti létének szellemi forrását: az életet fakasztó felelősségvállalás kinyilvánítását, világ általi elismertetését.

A felelősségvállalás kinyilvánítása tehát nem intim-individuális, hanem szellemi-kulturális kérdés: közügy. Naivítás és kulturális adottságaink nem értése azt hinni, hogy az individuális felelősségvállalások sora mintegy összegződve megteremti azt a szellemi teret, amelyben életünk ügyei elrendeződhetnek, problémáink megoldást találhatnak. Ez a Nyugat világa; a felvilágosodás optimizmusa, végső soron a gonosz szellemellenességével nem számoló, az ördögöt csupán az Isten teremtő tervének alárendelt – örökké rosszra törő, de szándéka ellenére jót művelő – lénynek tartó, az üdvözülést a személyes emberi részvétel nélkül elképzelő VI. Pál pápa útja. Míg a nyugati embert látszólag kielégíti az üdvözülés végső



pontjának látványa, mozgásban tartja hite, a cél elérésének vágya (azért is lényeges számára a megváltás művének, Krisztus történetiségének, az evangéliumok szavahihetőségének tényszerű, materiális bizonyítása, hogy a vég felé tekintő hite legalább szilárd talajon álljon), addig a nemzet kulturális közösség voltát a kereszténység felvételét megelőzően megtapasztaló magyarságot a fenti „virtualitások”, a szellemi tapasztalás pusztá ígérete, a hit nem nyugtatja meg: emberségét, hús-vér valóságát a magyar csak akkor bontakoztathatja ki, ha közvetlenül részesedhet a szeretet világából, abból a szellemi tapasztalatból, amit csak a nemzet mint szellemi-kulturális közösség nyújt neki. Vagyis az individuális felelősségvállalás csak akkor kap itt értelmet, akkor nem üres szócséplés, ha az emberek feje felett megtörtént a felelősségvállalás kinyilvánítása. Mindszenty tette ezt meg, amikor rá politikai erő nem vállalkozott, '56-os rádióbeszédében, a nemzethez intézett szózatában pedig – mintegy annak visszaadva saját sorsa irányítását, hiszen a nemzet a kereszténység előtt van – erre a föladataira hívja fel az új kormány, a politika fi-gyelmét.

Napjainkban elérkezett az idő Mindszenty kezéből átvenni a stafétabotot. Nincs akadálya annak, hogy a politika kinyilvánítsa az életünkben érdekelttségét úgy, hogy – Mindszenty realitásérzékét idézve – annak nyomai, következményei látszódnak. Természetesen, nem kicsinyeljük le a liberális demokrácia által kidolgozott technikai szempontokat, így azt is belátjuk, hogy a szavazatok többségének megszerzésével nőhet a politikai mozgástér is. Ne feledjük azonban – a közelmúlt történései ezt világosan mutatták –, hogy ennek előnyei csak akkor kamatozódhatnak, ha a nemzeti politika eleget tesz elsőrangú feladatának: az emberi cselekvés értelmét világosan és egyértelműen láttató közélet megteremtésének.

Tévedés azt gondolni, hogy a részvétel a közéletben azonos a politikai szerepvállalással. A liberális világképen belülmaradunk, ha úgy gondoljuk, a közügyért tenni – a közéletben résztvenni – csak pártstruktúrákon keresztül lehetséges, rajta kívül pedig minden tett egyedi érdekelttségűvé, intimmé, magánügyé válik. Ha ez most mégis így van, az a politika felelőssége. A politikának jelentőséget napjaink Magyarországon nem elsősorban a jogon alapuló demokrácia védelme, a jóléti társadalom felépítése ad, hanem az, amit a közélet megteremtésének feladata jelent. A közélet az a szellemi-kulturális tér, a magasban lévő haza, amelynek tapinthatóvá válása, megtestesülése a politika felelősségvállalásának a kinyilvánítása esetén következik be. Csak ennek megtörténte után tud a közéletbe kapcsolódni az embersége kibontakozását áhító, a lélekben lejátszódó forradalomról tanúskodó egymillió ember hitvallása. Ugyanígy a kétmillió-háromszázezer szavazó igénye sem pusztán szimpátiáját, értékek iránti elkötelezettségét fejezi ki, hanem a közélet megteremtését igényli, hiszen saját felelősségvállalásuk – családtagként vagy a társadalom tagjaként – ebben az esetben tud érvényesülni, a közéletiség a felelősségvállalás kinyilvánításának értelmességét megtapasztalva tud pártszimpátiától függetlenül a társadalom minden tagja számára vonzóvá válni, vagyis a nemzet egysége csak a magasban lévő haza valóságában realizálódhat.

Józan emberi belátás szerint a közélet megteremtése attól a politikai erőttől várható el, amelyik magát '56 szellemi örökösének tekinti, nem pedig a maga pozícióját erősítő hivatkozási alapnak véli, esetleg azt kisajátítani akarja. Másként szólva a felelősségvállalás kinyilvánítása mutatja meg számunkra '56 igazi örökösét.

A felelősségvállalás kinyilvánítása tehát közügy, politikai kérdés. Nemcsak azért, mert úgymond annak zsilipjeit a politika birtokolja, s nem azért, mert – tekin-

tettel az elmúlt százötven év történelmére – a társadalom tagjaitól képtelenség elvárni az önálló szellemi mozgásnak: a felelősségvállalás kinyilvánításának az igényét. Azért van szükség az emberi jelenség megnyilvánulását közügynek tekintő politika felelősségvállalására, hogy a társadalom tagjainak azirányú készsége ne morzsolódjon fel, gravitációs tér hiányában ne tűnjön a semmibe. Ebben az értelemben a politikának a nemzet szellemi-kulturális egységéért kell vállalnia a felelősséget. Való igaz, ma már Magyarországon senkit nem érdekel, mi a különbség jobb- és baloldal között, sokkal inkább az, van-e olyan politikai erő, amely kinyilvánítja felelősségét életünk megújulásáért teret adva így minden egyes személy felelősségvállalásának, emberi megnyilvánulásának. Hazánkban a demokrácia megvalósulása ebben az értelemben szellemi kérdés: a jogbiztonság, a jogrendszer működő képessége, a gazdasági élet virágzása – mint a modern demokrácia „alapjai” – a politika felelősségvállalásának mélységéből következik. A manapság oly divatos anyagiakra hivatkozást érdemes szembesíteni azzal a ténnyel, hogy melyik gazdag állam tudott volna elviselni egy a felelősség nyilvánvaló elutasításából fakadó „államosítást”, illetve ötven év múlva a felelősségvállalást csak mímelő privatizációt? Vagy más oldalról gondoljunk arra, hogy Németország egységesülése szempontjából az érdekében alkalmazott anyagi erőforrások hatásfokát nem kielégítőnek, az érte tett erőfeszítéseket kevésbé hatékonynak tartják. Nyilvánvalóan a felelőtlennek nem mondható, és az egyesítés terheit magára vállaló nyugati ország-rész nem eléggé érzékeli az individuális, személytelen szem-pontokkal szemben elsőbbséget igénylő szellemi-kulturális szempont, a személyes felelősség-vállalás fontosságát.

A diktatúra szellemellenességének elutasításában való személyes érdekeltségünk – nemzeti létünket érintő – kinyilvánításának elmaradása, a diktatúrához való viszonyunk tisztázatlansága miatt kétértelművé válik az időszerű politikai kérdésekben való állásfoglalásunk. Pedig mi tudjuk a legjobban, hogy amennyiben a zsarnokság elutasítása nem az igazság iránti elkötelezettségből fakad, akkor a táptalajául szolgáló szellemellenesség megakadályozza a diktatúra nyomása alól felszabaduló élet megújulását.

A magyar népnek az egykori zsarnoki rendbe simulásért, annak különböző szintű ki-szolgáltatásáért nem elnézésre, kegyes megértésre, a megbocsátás más-más fokozataira, esetlegesen kikényszerített vagy önkéntes, jószándékú *mea culpa*-kra van szüksége, hanem a diktatúra jelenségeért való felelősségvállalás kinyilvánítására, ami az azt tápláló és napjaink életének kibontakozását akadályozó szellemellenesség gyökeres felszámolásának vállalását jelenti. Ennek hiányában ugyanis jószándéka ellenére még az árulásban, a hívek cserbenhagyásában bűnös egyház bűnbánata – felelősségének, életünkbeni érdekeltségének kinyilvánítása – sem lehet hiteles, hatékony. Ez egyben azt is jelenti, hogy az egyház helybenjárása, a modernizációs szempontokat (reevangelizáció, agape, szociális érzékenység stb.) előtérbe állító légüres térben tapogatózása keresztény és magyar egybeforrottságának kulturális adottságából kifolyóan csak akkor oldódik, ha az egyház kereszténységében magyarságát, a nemzethez tartozását, következképpen érte való felelősségét tapasztalja meg. Amíg azonban számára ez a közélet elevenségének hiánya miatt pusztán intim-erkölcsi kérdés marad, addig az egyetemesség szempontját az egyház nem a nemzet kulturális közössége képviselőjében tapasztalja meg, hanem elvont szellemi vagy intézményes Rómához rendeltségében látja. Amikor a politika az egyházat mint erkölcsi tanítót, illetve az erkölcsi rend

örzőjét akarja életünkbe vonni, indokolatlanul bízik abban, hogy személytelen erőfeszítések útján, a személyes felelősség-vállalás történelmet formáló és embert próbáló kinyilvánítása nélkül megoldódnak életünk kérdései, a magyar polgárosodás ügye kivirágozhat, megvalósulhat a nemzet egysége.

Egy apró példával érzékeltetem még, hogy a közélet szellemi terének hiányából fakadóan mennyire elpárolgott a felelősségvállalás mindennapjainkból. Közismert a hatvanas évek elején az egyházi középiskolából teljesen indokolatlanul kizárt diák esete. Negyven évvel később a fiatal ember életét megtörő esetet a szerzetesközösség egy tagja pusztán a diktatúra barbár kegyetlenségeként értéke-li, elfedve azt, hogy az akkor leváltott igazgató a megfélemlített tanári karral együtt szégyellte és mélyen fájlalta, hogy a szülők által az intézményre bízott növendéket nem tudta az élet vadságától megvédeni, hogy nem vállaltak sorsközösséget a bűnbakká tett tanítvánnyal.

Az életünkért érzett felelősségét a közélet valós terében kinyilvánítani tudó egyház elődeihez, Szent Gellérthez, Pázmány Péterhez, Mindszenty Józsefhez hasonlóan szinte magától rábukkan elsőrangú föladatára: Istenről szóló beszédében megvilágítja az emberi jelenség kibontakozásában való érdekelttségünket, kifinomultabbá téve így életbeni eligazodási képességünket.

A hitoktatás kötelező bevezetése alap- és középfokú iskoláinkban nem magánügy, vagy az intézmények belügye, nem mérlegelendő választási lehetőség, hanem a politika felelőssége. Ahogy annak idején a hitoktatást a politika törölte, vagy ahogy visszaállítását manipulatív módon akadályozta, illetve a közélet megteremtésének elmulasztása miatt elodázta, ugyanúgy a közéletet megteremtő politika feladata a hitoktatás semmi mással nem helyettesíthető alaptárgyként történő bevezetése. Ebben nem az egyház iránti gesztus, hanem annak felelősségvállalásra történő felszólítása és a gyermekeink iránt érzett szeretetünk ölt testet. Ugyanis a vallás nem intim kérdés, nem a társadalmat félrevezető ideológia – ezt csak az emberellenes diktatúra állította –, hanem benne tisztán mutatkoznak meg Isten létének, emberségünk valóságának a mindannyiunkat érintő problémái. Kulturális adottságainkat erősítendő arról a történelmi tényről sem szabad megfeledkeznünk, hogy magyarság és kereszténység az államalapítás óta elválaszthatatlanul egybe-forrt. Ezért a magyar ember kereszténységének föl-adása nemzethez tartozását kérdőjelezi meg, magyarsághoz tartozásának figyelmen kívül hagyása pedig keresztény voltát hitelteleníti. Tartalmát tekintve a hittan fiaink és lányaink személylé válásának útját teszi láthatóvá, hiszen az alapvető emberi kérdések tárgyalásával (Isten, igazság, haza, család, barátság, szerelem, hit, bizalom, önfeláldozás, üdvö-zülés) számukra a szeretet életbeli útját világítja meg, alkotó erejük, felelősségvál-lalásuk kibontakozását, felnötté válásukat segíti elő.

A politika a nemzetért érzett felelősségét kinyilvánítva megszabadulhat a nemzeti kérdés beszűkítéséből adódó kétértelmű helyzetétől. Pedig kétségtelenül e területen is sok jó-szándékú kezdeményezéssel találkozhatunk, ám azok többnyire csak szimbolikus érvényűek maradtak. A legegyszerűbb ismert dolog, hogy minden anyagi juttatás a határokon túl kevésnek bizonyul, nem hoz áttörést az ottaniak életében, míg az itthoniak anyagi viszonyainkhoz képest túlzott erőfeszítésnek tart-ják – többnyire nem is érzékelve az elszakadás traumáját. Nem szabad mégsem elfelednünk, hogy a nemzet egysége nem nyelvi azonosságon nyugszik – önma-gunk lehetőségeit csonkítjuk, ha a kérdésről így gondolkodunk. A térség, a Kárpát-medence szellemi-kulturális egységének megmutatása gazdagabb tapasztalata, a

felelősség-vállalás szempontjának ezer éves megőrzése, eleven fenntartása, az ahhoz való ragaszkodás következtében elsősorban tőlünk, magyaroktól várható. Az Európai Unió által légiessé tett határok jelentőségét igazán csak akkor értjük, ha felelősségünket az egész térség fölé kiterjesztve a Kárpát-medence népei szellemi megnyilvánulásaiban magunkat érdekeltnek véljük. Tizenöt évvel a rendszerváltás után még mindig nem ismerjük föl, hogy például a szerb Crnjanski, a pannóniai őslényt élénk állító horvát Krleža, a szlovák Kukučín, a román Rebreanu művei ezen szellemi együvé tartozás hiteles dokumentumai, egymást kiegészítő, nemzeti létünket érintő megnyilvánulásai. Tananyagba kerülésük ezért nem egy liberális kultúrpolitika nagyvonalúsága a környező népek iránt, hanem önértésünk miatt elementáris érdekünk. Úgy is fogalmazhatnánk, melyik az a nép, amely képes felelősségét kinyilvánítani Trianonért, az elszakított nemzetrészek szellemi egységének megmutatásáért?

Amikor a politika a családjért érzett felelősségét nyilvánítja ki, akkor nem az élet intim világába kíván beleszólni, hanem éppen a családra mint a felelősségvállalás megnyilvánulásának közvetlen terére irányítja a figyelmet. Ha ez így van – elismerve a politika családtámogatásának eddigi jószándékúságát –, messzemenően nem kielégítő a szentimentalizmus kísértésével járó, pusztán az élet anyagi mozzanatait szem előtt tartó, a társadalom megosztottságát erősítő „kedvezményezési” rendszer. A politikának a családban való érdekelttsége abban mutatkozik meg, mennyiben segíti elő, milyen mértékben teszi lehetővé, milyen fokban tudja értelmesnek mutatni a családtagok teremtő erejének a mozgósítását, illetve kibontakozását. Vagyis a közélet megteremtése révén a politika hogyan tudja a család mögött zajló életet alkalmassá tenni a felelősségvállalás megnyilvánulásainak befogadására. Ebben az összefüggésben a politika magától értetődő feladata az egzisztenciateremtés lehetőségének, az élet ki-számíthatóságának a biztosítása.

A politika felelősségvállalási készségének rejtve maradása magyarázza azt is, hogy a magyar társadalom gyermekszerepét benuult állapotban van. A gyermek iránti felelősség, szeretet elsődlegesen ugyanis felnőttségé válásának elősegítésében mutatkozik meg a felelősségvállalás értelmének a megtapasztaltatása, illetve megvilágítása útján. A társadalom jóléte nem a tudáson nyugszik – mint ahogy bebizonyosodott, hogy gazdagságát nem a fölhalmozott arany mennyisége szabja meg –, energiáit nem a modern ismeretek elsajátításából meríti, hanem éppen fordítva: léte értelmességét felelősségvállalásának kinyilvánításában megtapasztalva tárulnak fel előtte a világ adottságainak végtelenségéből a maga javára fordítható lehetőségek. Így például történelmi tapasztalataink elevenisége, tanulságainak jelenbeli kamatozódásának esélye is a felelősségvállalásban való érdekelttségünk függvénye, hiszen a történelem folyamán a felelősségvállalás korhoz kötött megnyilvánulásaival találkozhatunk. A nevelés tehát szellemi kérdés, a szellemre, az emberi megnyilvánulások szeretetére való tanítás kérdése. Ezért a már említett hitoktatás tanrendbe állítása a nevelés elementáris föltétele. Amikor tehát gyermekeink szellem iránti szeretetét, fogékonyságát akarjuk növelni, felelősségvállalási készségüket csiszolni, önállóítani, a történelem kapcsán nem a tények hangsúlyozódnak – ezeket a pozitív tudományok többé-kevésbé hitelesen leírták –, hanem az kerül látóköreinkbe, hogyan vagyunk érdekelték az eseményekben, mik voltak a lehetőségei a történelem folyamán az emberlétet megalapozó felelősségvállalás kinyilvánításának, az emberi teremtő erő realizálásának.

A politika mulasztásának következtében a hiányzó közélettel magyarázható, hogy a gyermekeink nevelésével megbízott pedagógustársadalom képtelen felelősségét kinyilvánítani, s így – a szeretet parancsának elrejtettsége miatt – az élethez alkalmazkodván elveszíti hitét, a rábízottak ügye iránt közömbössé válik. Amikor a személytelen technikai eszközök végtelenített alkalmazásában (iskolák megszüntetése, az osztálylétszámmal való játék, a tanárok kötelező óraszámának állandó emelése) a politika gyermekeink iránt érzett felelősségének az elhárítását, következésképpen a tanári kar további szétzilálását látom, nem a gazdasági szempontok mellőzését, hanem a gyermekeink iránti szeretet azok elé állítását szorgalmazom. E prizmán át nézve oktatásügyünket talán az is tisztán látszik, hogy a személyes felelősség-vállalás elve akkor is sérül, ha egy kormány négy év alatt zár be annyi intézményt, mint a másik egy év alatt.

Ahogy a hivatástudat elpárolgása a felelősségvállalás elapadásának a következménye, az abortusz annak leplezetlen elutasításából fakad, a válás pedig az emberi teremtető erő kimerülésének szemérmetlen felszínre kerülését jelenti. A számok közismertek: Magyarországon minden második házasság felbomlik; hogy ez nem erkölcsi kérdés, mutatja, az egyházi esküvők közül is minden harmadik végződik szakítással, új utak keresésével.

1950. óta ötmillió abortuszt tartanak nyilván – az ország lakossága tízmillió fő. Ez évi százezer művi terhességmegszakítást jelent; az utóbbi évek hatvan-hetven ezres átlaga sem megnyugtató. Ha a születésekre vetítjük e statisztikai adatokat, azt látjuk, minden újszülöttre egy abortusz jut, minden élve születettet egy árnyék kísér. A szociológiai tényekből adódóan a felnövekvő nemzedék a felelősségvállalás megtagadása miatt olyan virtuális világba nő bele, amelyben lassan elfelejtődik emberségének alapvető megnyilvánulása, férfiúi, illetve női mi-volta. A közélet más kérdéseire hasonlóan a házasság szellemi alapokra helyezése: annak a szerelem szellemi valóságából, a felelősségét kinyilvánítani tudó férfi és nő személyéből eredeztetése e jelenségek nagymértékű visszaszorulásával járhat.

A politika gyermekszerelete, család iránti elkötelezettsége abban mutatkozik meg, hogy elfogadhatatlannak tartva létünk szellemi alapjainak nyílt elutasítását felelősséget vállal az abortusz és a válás jelenségeért. Az abortusz ugyanis nem pusztán erkölcsi-jogi kérdés, ha-nem elsősorban szellemi: benne az Isten ajándékának, életünk kiteljesedésének a lehetőségét, emberségünknek az anyaságban és apaságban realizálódó megnyilvánulását utasítjuk el. Mégha ez az elutasítás nem is végérvényes, minden egyes *nem* az életre emberségünk kibontakozását kockáztatja. Ahogy a szív betegsége, az infarktus visszafordíthatatlanul elsorvasztja annak izomzatát, s ez kihat az egész szervezet működésére, teljesítő képességére, ugyanúgy bénítja az abortusz az emberségét természeténél fogva Istenben megtalálható férfi és nő önmagához való viszonyát. Hogyan legyen világunkban a férfi férfi, a nő nő, ha eleve nem kívánják realizálni, gazdagítani, teljesebbé tenni adottságaikat? Hogyan legyen a férfi az, ami, ha elzárkózik férfiúi voltának megnyilvánulásától, hogyan legyen a nő az, ami, ha nem teszi lehetővé nőiségének a kibontakozását? Másrészt pedig hogyan legyen a férfi férfi nő nélkül, illetve hogyan legyen a nő nő férfi nélkül? Pedig emberségünk férfiúi és női mivoltunkban tud csak megmutatkozni. Emberségünk Magyarországon tapasztalt elutasítása nem más, mint az élet valóságának, az életszentségnek az elvetése, félreérthetetlen kinyilvánítása a virtuális világ utáni vonzalmunknak, a szellem iránti elutasításunknak vagy érzéketlenségünknek.

Akár anyaságunk, akár apaságunk elutasítása – amennyiben nem őszinte bűnbánat, ha-nem a körülményekre hivatkozás olcsó kábítószerre követi – a későbbiek során, esetleges anyává-apává válásunkkor óhatatlanul maga után vonja a „jó anya-apa” voltunk bizonyítandóságát. Ez az állandó bizonyítási kényszer az élet folyamán azonban szánalmas önigazolássá silányul, hiszen az anyaság mellett csak az apaság *tanúskodhat*, s fordítva, az apaságot csak az anyaság hitelesítheti. Ha a szellemnek a bűnbánat nyújtotta egyáltalán nem egyszerű, hiszen a személyünk bilincseitől való megszabadulását igénylő mozgásterétől elzárkózunk, akkor a bennünket az Istentől elválasztó szakadékot mélyítjük.

Amíg a szellemellenességgel szemben határozott álláspontot kialakítani igyekvő politika nem teremti meg a közéletet, nem alakítja ki azt a civil közeget, amelyben a polgárok egyéni felelősségérzete szabadon megnyilatkozhat, megoldhatatlan helyzetbe hozza magát, és miközben a politikai realitásokat tudomásul vevő ésszerű döntéseket hoz, annak látszatába keveredik, hogy elvi álláspontja, az értékörzés is pusztá szóvá válik.

A civil körök, szerveződések is azért maradnak meg ugrásra kész, de mégis önmagukat visszafogó dermedt állapotukban, azért nem tudnak az emberlétünket érintő, de régóta gúzsba kötött szellemi kérdések megvitatásának fórumaivá válni, mert – mondás nélkül is érzékelik ők, hogy nincs itt az idő – hiányzik horizontjuk felett a vitáiknak, beszédeiknek értelmet adó, cselekvési készségüket helyes mederben tartó politika életünkért érzett felelősségvállalásának a kinyilvánítása, alkotó erejének testet öltése: a közélet megteremtése. Amíg a politika a szellemért, a kultúráért, az isteni igazságért érzett felelősségét nem nyilvánítja közvetlenül ki, a közélet jövőendő keretének tekintendő polgári körök tevékenysége nem indulhat meg, és az akciózás vagy visszahúzódás terméketlen kettősségében kényszerül választani.

## A KERESZTÉNY NEMZET VÁLASZTOTTSÁGA

Fejér Ádám

Ismeretelméleti alapelv, hogy az észítelet formáinak az érzéki tapasztalás ad tartalmat. Korunk szellemi nyomorával, illetve a szellemellenesség előidézte pusztulással fizet azért, hogy a szellemi tapasztalás jelentőségét még mindig nem hajlandó elismerni, és engedi, hogy a vallásnak, a kultúrfilozófiának, a szellemtudománynak a személyes és a világon túli igazságra vonatkozó állításai a szellemről megfelelő vagy azt egyenesen tagadó világunkban üres konvencióvá nyilváníttassanak. Ahogy az ismeretelméletben, a szkepszis pusztító áradatának gátat szabva, a dogmatikus álláspontot föl kellett adni, nem maradhat dogmatikus a lételméleti gondolkodás sem: a szellemi-kulturális tárgyú megállapítások áttekinthetőségéről, konkrétságáról, az üres spekuláció kizárásáról hasonlóképpen elengedhetetlen a szellemi tapasztalásban feltáruló tartalmak számbavétele révén gondoskodni.

A logikai forma és a neki tartalmat adó érzéki tapasztalás egyaránt az egyénhez tartozik, ezért a megismerés tartalmának és formájának egysége, az ismeret konkrétsága és világossága viszonylag könnyen biztosítható volt. A szellemi tapasztalás elismertetését azonban egyelőre megakadályozza, hogy az egyén nem nevezhető a szellemi tapasztalás alanyának, mert a világ dolgaival elszigetelten szembesülő, a megismerésbe belefeledkező egyén valódi léttel nem rendelkezik. Valóságos, nem esetleges léte kezdetben csak egy népnek lehet, mert szellemi tapasztalatot az egyén mindig csak egy népen belül, valamely sugallatos életközösség tagjaként szerezhet. Ha a lételmélet kérdéseire az ismeretelmélet felől tekintünk, nyomasztóan hathat ránk, hogy a nép úgymond irracionális, formátlan szellemi tapasztalata és a személyes kiválóság, a próféta megformált, szavakba öltöztetett istenélménye látszólag messze van egymástól. Az efféle aggályoskodás azonban szem elől téveszti, hogy ez esetben a szellem életéről, az isteni igazságnak az emberlétet megalapozó sugallatáról és nem az érzékek csöcselékéről van szó. Mint tudjuk, az ész a gondolkodás általa adott formáit a megismerés tárgyához képest elsődlegesnek véli, és hajlamos a teremtett világ jelenségeit mint megismerése tárgyát, tevékenysége anyagát lebecsülni. Ha azonban a világnak értelmet adni, az ember létét megalapozni hivatott isteni igazságnak a világba bevonásáról beszélünk, értelmetlen a teofánia e lenyűgöző jelenségét a világban már gyökeret vert igazság prófétai megszólaltatásához képest lebecsülni.

Nem mondjuk, hogy a nép szellemi tapasztalóképesége kimeríthetetlen, és ennek következményeként a teofánia alanya, a sugallatos életközösség halhatatlan. Tudjuk, hogy a népek meghalhatnak, szellemi tapasztalóképeségük, kultúrájuk elvesztésével, isteneik "vereségét" követően a népek kipusztulhatnak, a nép tagjai más népekbe beolvadhatnak. Halhatatlanná a népet az teszi, ha a személyes és a világon túli igazságot közvetve vagy közvetlenül, azaz léteben vagy hiányában és személyesen vagy személytelenül, azaz megértésére vállalkozva vagy nem vállalkozva tudomásul veszi, tehát ha úgynevezett magaskultúrát hoz létre. Amikor a nép, a kultúra halhatatlanságáról beszélünk, a szellemi tapasztalás világon belül folytatására vagy legalábbis a szellemi tapasztalatnak az illető nép általi őrzésére gondolunk. A szellemi tapasztalás alanya, a nép esetében nincs értelme úgy beszélni a halhatatlanságról, ahogyan azt az individuális lélek esetében tesszük, hi-

szen a nép mint valódi léttel rendelkező, szellemi tartalmat hordozó létező nem képzelhető el a fizikai téren és időn kívül, a személyiség másvilágán.

A halhatatlanság azt a kérdést veti föl, jó vagy rossz-e az az öröklét, amelyben a halhatatlan részesül, üdvözl vagy elkárhozik-e, akinek az örökkévalóság jut osztályrészül. Míg a létet, a személyes és a világontúli igazságot nem reflektáló népeket a megsemmisülés veszélye fenyegeti, a magaskultúrát létrehozó, a halhatatlanságot elnyerő népek feje fölött a szellemi bukás, az elkárkozás veszélye lebeg. Ugyanis a lét szellemi energiája mind a jó, mind a gonosz szolgálatába állítható, a nép vagy az egyén Isten rendelése szerint élhet, de vissza is élhet vele. A népet az elkárhozástól az menti meg, ha elfogadja Isten által választottságát, és magát az isteni szeretet, az igazság eszközévé teszi. Mivel Isten minden népet meghívott, megbocsáthatatlan bűn, ha bármely, az üdvtörténet részesévé vált nép nem akar tudni választottságáról.

Amikor egy nép a létet, illetve a maga ontológiai szerepét reflektálja, és ezáltal halhatatlanná, az örökkévalósággal számoló magaskultúrává válik, akkor léttapasztatát valamely szellemi kiválóság szolgáltatta meg. A szellemi kiválóság, a próféta természetesen a léttapasztatat alanyával, a néppel szemben egyetlen ember, azaz egyén is, de félreértés azt gondolni, hogy a szellemi tapasztalat megszólaltatására egyénisége, a népből kiválása teszi képessé. A próféta, a szellemi kiválóság nem mint a népből egy szolgáltatta meg annak szellemi tapasztalatát, szellemi teljesítményének titka nem kiválása, hanem a néppel azonosulása. A sugallatos életközösség szellemi tapasztalata azért mégis általa szólal meg, mert a szellemi kiválóság a nép többi tagjával szemben nem csupán alanya, létrehozója a szellemi tapasztalatnak, hanem a többiektől eltérően egyben személyében az egész népet is képviseli. A szellemi tapasztalás a szellemi kiválóság teljesítményének nem nyersanyaga, e személyes teljesítmény a szellemi tapasztalás lételméleti mozzanatát nem teszi fölöslegessé. Ha a szellemi teljesítmény születése közben a próféta a léttapasztatató közösségből kiszakadna, az alkotás általa kezdeményezett folyamata megakadna.

Szerepe beteljesítése érdekében a népnek el kell fogadnia választottságát, a szellemi kiválóság, a próféta pedig akkor teljesíti be szerepét, ha a nép szellemi tapasztalatának megszólaltatásán túl istenfiúságát is vállalja, vagyis a személyes és a világontúli igazság, az Ige megtestesítőjévé is válik, és nem csupán az igazságot megtapasztaló nép szellemi energiáinak a jó szolgálatába állításáról gondoskodik, de a választottakra a gonosz világban leső veszélyt megvetve, magának a világnak is értelmet akar adni. A szellemi tapasztalás tartalmát és a szellemi-kulturális ítélet formáját az istenfiúságát vállaló szellemi kiválóság vagy próféta hangolja össze tökéletesen egymással. Miközben a sorsát vállaló választott népet az isteni igazság vezeti, és az magát az igazság eszközévé teszi, az istenfiúságát kinyilvánító próféta a választott nép sorsával azonosulása közben a világnak értelmet adni hivatott igazságot is megtestesíti. Amíg Isten nem lesz minden mindenkiben, a választott népet léteben a világ szakadatlanul fenyegeti. Az istenfiúságát kinyilvánító szellemi kiválóság azonban az Ige meghallására képeseket arra figyelmezteti, hogy a választott nép léte nem zárulhat önmagába, a választottak védelmének feladata nem nőhet a világnak értelmet adás, a megváltás a szellemellenes gonoszszaggal az igazságot szembeállítás feladata fölé.

Tamási Áron szállóigévé vált mondása szerint azért él az ember a földön, hogy valahol otthon legyen benne. E gondolat szellemességét és mélyértelműségét



sem az nem érti eléggé, aki a világtól elzárkózva élvezi a család, a haza melegét, az otthonlét édességét, sem az, aki Ábel létére, országot-világot a nyakába véve, tapasztalatokkal gazdagodása érdekében, a mások elismerését kivívó siker reményében boldogulását otthonától távol keresi. A mondás értelmét igazában az érvényesíti, aki a világ megrendítő szellemi nyomorát fölismerve, nem elégszik meg hasznos tapasztalatainak szorgalmas vagy találékony alkalmazásával, hanem a család, a haza, az otthonlét szellemi tapasztalatából kiindulva remél magának a világnak értelemet adni. Bár nem állíthatjuk, hogy a kitűnő író ezt a feladatot tűzte volna ki maga elé, meggyőződésünk a mondás szelleme szerint való belőle ilyen jelentést kiolvasnunk.

Az otthon, a haza több, mint búvóhely vagy menedék: akinek el kell bújni, aki menekülni kényszerül, az nincs otthon. De nem is csupán a hasznos, a kellemes időtöltés helye, a jó közérzet előidézésének alkalmas eszköze, mert akinek ki kell kapcsolódnia, szórakoznia kell, azaz meg kell feledkeznie magáról ahhoz, hogy jól érezze magát, az biztosan nincs otthon. Az otthon az az egyetlen, szent hely, ahol életünknek értelme van, ahol magunkkal azonosak vagyunk, és ahol jó érzés magunkkal szembenéznünk, környezetünket saját képünkre formálnunk, valamint benne magunkra ismernünk. Egyszóval az otthon, a haza az, ahol az ég megnyílik számunkra, és ég meg föld között az angyalok, mint Jákob lajtorjáján, föl-le járnak, ahol Istennel, a személyes, világontúli igazsággal találkozunk. Isten képére teremtettségünk miatt emberré csak otthon, lelki-szellemi hazánkban válhatunk, és Istent is azért nevezzük Mennyei Atyánknak, mert az otthontól, a hazától megfosztottan – még ha saját országunkban élünk is – nem lenne mód vele találkozoznunk. De otthonunkat nem azért kapjuk Mennyei Atyánktól, hogy benne a világ elől elbújjunk. A szellemi-lelki otthonában felnőtt és a világban helyét kereső ember akkor nyilváníthatja ki istenfiúságát, ha fölismeri, hogy az isteni igazságnak a szellemellenes gonoszsággal szembeállítására révén értelmet adhat a világnak, és az Ige megtestesülését jelentő krisztusi megváltás nevében erre a feladatra vállalkozik. Ezért áldattak meg Ábrahám magjában a föld népei, ezért terjesztette ki a krisztusi megváltás a választottságot minden népre, és ezért nem köthet egyetlen, választottságának megfelelni akaró nemzet sem többé alkut evilági érdekeinek védelme céljából a világot elárasztó gonoszsággal, a keresztény nemzet hivatása az ember által megrontott világ szellemellenességével a személyes igazságot szembefordítani.

Napjaink politikai közhelye az úgynevezett globalizációban a nemzeti létet fenyegető veszélyt látni. Talán azért, mert a globalizációt működtető pragmatikus gondolkodás valóban hajlamos a modern világcivilizációval szemben gyakran értetlen nemzeti törekvéseket leküzdendő akadályként kezelni. Tudjuk, hogy a szellemellenes internacionalizmus is előszeretettel kelti azt a látszatot, mintha a globalizáció őt igazolná, és kísérli meg a kölcsönös félreértést kihasználva, a modern civilizációt kisajátítani. Nem szabad azonban megfeledkeznünk arról, hogy a választottságának megfelelni akaró és a gonosszal egyezkedés helyett vele szemben az igazság képviselőjét vállaló nemzetet komoly veszély nem a világcivilizáció, hanem a szellemellenes internacionalizmus felől fenyegeti. Miközben a gyakorlat kényszereinek vagy a józan ész belátásainak engedve, az ideologikus zavarkeltés ellenére a nemzeti létnek a modern világcivilizáció adottságaihoz igazítása folyik, Isten népének meg kel tanulnia örökvényű üdvtörténeti rendeltetését a nemzet-állam birodalmi törekvéseinek burkából kifejtetni, időszerű magatartását világosan megfogalmazni és világunkban kielégítően érvényesíteni.

A modern világcivilizáció a választottságának kinyilvánítását és a világnak értelmet adás feladatát egyszerre vállaló, vagyis a szellemellenes gonosszaggal a személyes és a világotúli igazságot szembeállító nemzet számára egyedülálló történelmi lehetőség, bár természetesen a nemzetnek magának kell e lehetőséggel élni. Sőt, miután a globalizációhoz használati utasítás nem mellékelhető, az üdv-történelmi rendeltetését átélő nemzet feladata a benne adott történelmi lehetőséget egyáltalán fölismerni. A világcivilizáció globális infrastruktúrájára telepedés nemcsak megengedi, de elvben el is várja a nemzet gazdasági, politikai, társadalmi érdekérvényesítő képességének kifejtését, és a nemzet jövője szempontjából nélkülözhetetlen, hogy az ország a világ gazdasági tényezők cselekvőképes és kiszámítható partnere legyen. Mivel a nemzet teljesítőképességét meghaladó világcivilizáció nem az ördögtől való, az azt érdekeinek megfelelően alkalmazó nemzet – ha ugyanakkor nem feledkezik meg a szellemellenes gonosszaggal, a nemzetellenes internacionalizmussal való szembehelyezkedéséről – nem kockáztathatja választottságát, az isteni igazság iránti elkötelezettségét. De a legkifogástalanabb és az összes résztvevő számára kielégítő együttműködés is értelmét veszti, ha érdekeinek érvényesítése közben a társadalom belefeledkezik gazdasági-politikai feladataiba. Nem a modern világcivilizáció kényszerei, hanem a nemzet választottságáról, személyes szellemi hivatásáról megfélemezés teheti ezt vagy azt a társadalmat a gazdasági világrend esetleg civilizált, rendezett, de mégis szürke, az emberi élet értelmétől megfosztott gyarmatává. Bár a modern világcivilizáció nem tud róla, a lehetőségeivel élni tudó, de a rendelkezésére bocsátott javak élvezetében el nem merülő, a személyes és a világotúli igazság készítésére hallgató nemzet, Isten népe hivatott korunk korszerű vívmányainak értelmet adni.

Mint a fogyasztói tömegtársadalom viszonyai kifejezik, vannak, sőt, többen vannak, akik személyes szellemi elköteleződésüket egyelőre nem kezdeményezik: Korunk sajátossága, hogy a polgárosodás tizenkilencedik századi folyamata a tömegtársadalom viszonyai között a piaccgazdaság megújulása ellenére nem folytatódik, és a társadalom evangelizációja sem jár a kívánt eredménnyel. Akkor járunk el tehát helyesen, ha az úgynevezett kapitalizmust, a tökélet, az állítólagos kizsákmányolást bíráló ideologikus képzeteket feladva, a társadalom személyes szellemi kötődést nem tanúsító tagjait rábízuk a piaccgazdaságnak, a civilizációnak az embert testit, anyagi vagy vegetatív lelki készítesei felől megragadó személytelen szellemére, és tőle várjuk, hogy a személyes szellemi erőfeszítesek hátterét biztosítva, fogyasztói igényeiknek a polgári jogrend és tisztesség keretei közötti kielégíteséről, a szellemellenesség fékentartásáról gondoskodik.

Ha a kor követelményeihez igazodás csak ebben állna, helytálló lenne a keresztény és a nemzeti gondolkodás hanyatlásáról szóló közhelyszerű vélekedés. Észre kell azonban vennünk, hogy amikor a társadalom személyes készíteseket nem tápláló másik felének a személytelen szellemre bízuk, nem csupán lemondunk személyes partnerségükről, de közvetve azt a meggyőződésünket is kinyilvánítjuk, hogy bár mindannyiunk szabadságában áll az isteni igazságot elfogadni vagy elutasítani, az ember nem intellektuális döntéseiben találkozik a személyes és a világotúli igazsággal, hanem létünk, személyes beleegyezésünket megelőzve, teljes egészében rajta nyugszik. Indokolt tehát a társadalom másik felének a személyes szellemi készítesek vállalása alóli fölmentésével egyidőben, annak ellensúlyaként tudatosítanunk, hogy saját személyes szellemi készíteséseinket sem elegendő – polgárok módjára – intellektuális döntésünkből származtatnunk, illetve a

hozzánk hasonlók körében képviselnünk, és a teljesség elérésére irányuló törekvésünkben kizárólag az egyéni indíttatások egymást erősítő hatására, összeadódására számítanunk. Ezért ahogy a modern világcivilizációban az emberlétet fenntartó szellemi erő személyes szellemi késztetéseket nem tápláló polgártársainkat hozzájárulásuk vagy belátásuk nélkül vállára veszi, kíváncsian, hogy ugyanakkor a többiek, az emberlét közös szellemi alapjait látóköriükbe vonva, a világ gonoszságával az isteni igazságot szembeállítsák, vagyis istenfiúságukat kinyilvánítsák.

Aligha tételezi föl bárki is, hogy a modern tömegtársadalom, a világcivilizáció kialakítóit személyes üdvtörténeti megfontolások vezetik. Ha viszont elfogadjuk, hogy a világ jelen állapota az evangéliumi tanítás kisajátítását megkísérítő kommunizmus szellemellenességére, emberellenességére adott válasz, akkor állíthatjuk, hogy a modern világcivilizációnak üdvtörténeti jelentősége van. A totális diktatúrák előidézte katasztrófában az mutatkozott meg, hogy a mindenkor adottságoktól sajnálatos módon befolyásolt, bár fogyatékoságai leküzdésére szívós erőfeszítéseket tevő gondolkodás vagy a személyes szellemi késztetések jelenbeli korlátozottságába belenyugodva, elmulasztotta érzékelt az Ország eljövételének, az istenfiúság kinyilvánításának időszerűvé válását, vagy a személyes szellemi megnyilatkozások korlátaival nem számolva, nem tudta, miképpen szerezhetne fölismerésének a világban érvényt. A személytelen szellem azért bizonyult alkalmasabbnak a lételméleti gondolkodás érvényének kezdeményezésére, mert a civilizációs struktúrákon a személyes és a világon túli igazság olyan vonatkozásai is letapogathatók, amelyek egyelőre kívül maradnak a személyes szellemi látóköri. De a gondolkodás félúton megtorpanva, ha a modern világcivilizáció, a jóléti tömegtársadalom felemás megoldásaiba belenyugodna, és lemondana az emberlét szellemi alapjainak közvetlen, személyes belátásáról, a világ lelki-szellemi hazánkká tételéről, Isten országának eljövételéről.

Amikor a választottságát kinyilvánító nemzet, Isten népe elvárja a kereszténység és a haza iránt elkötelezett, tehát személyes szellemi törekvéseket tápláló polgáraitól a világ gonoszságával szembefordulását, azaz istenfiúságuk kinyilvánítását, akkor azt kezdeményezi, hogy az egyház, a hívők szellemi közössége, azaz Isten pusztában vándorló népe, a sugallatos életközösség szellemi tapasztalatából kiindulva, és az üdvtörténet eddigi eredményeire támaszkodva, a krisztusi megváltás révén választott néppé, új Izraellé váljon. Tudnunk kell, hogy a lételméleti nemzetfelfogás, a nemzet üdvtörténeti szerepének kibontása révén, a lázadásban fogant és az immanenciában megrekedő polgári nemzetfelfogás meghaladása által az egyháznak a lélek halhatatlanságáról szóló tanítása is kiteljesedik. Ugyanis ha eljön Isten országa, az egyén téren és időn kívüli, a személyiség másvilágára vetített üdvözülésélménye a halhatatlan emberi lélekben rejlő szellemi késztetések kifejtése nyomán, az emberi lét értelmének beteljesülése által szellemi tartalommal telik meg. A választottságnak a szellemi-lelki közösségről az sugallatos életközösségre, a keresztény nemzetre történő átvitele nem a modern társadalom klerikalizálását, hanem a keresztény kultúra alapjaiban rejlő szellemi erő, eredendő vallási ihlet teremtménye fel szabadítását, világunk gyötrelmes szellemi megosztottságának megszűnését ígéri.

A nép választottságának és a keresztény ember istenfiúságának kinyilvánítása, a világot átható szellemellenes gonoszsággal az isteni igazság szembeállítása nemcsak a krisztusi tanítás szelleme szerint való, de a totális diktatúra pusztítását megszenvedő és szellemi csödtömegének terhére viselő társadalmunk hitbéli

megújulása tekintetében is nélkülözhetetlen. Ha a történelmi kereszténység gyakorlatához ragaszkodva, a hitélet a jövőben is az egyéni üdvözülésnek az élet, a kultúra, a nemzet kérdéseitől elvonatkoztatható szempontjára korlátozódik, a kommunizmus szellemellenessége kívül marad a hitélet látókörén, és az egyén tehetetlennek bizonyul a világot elárasztó gonosszággal szemben. Ha a társadalmunkban polgárjogot nyert gonoszság hadállásai megmaradnak, és a mára kialakult képtelen helyzet megrögződik, a kereszténység két, egyaránt elfogadhatatlan lehetőség közt kényszerül választani. Krisztus egyháza, vagy a társadalom nagyobbik felét kitevő tömegemberről lemondva, csak a személyes szellemi késztetéseket tápláló polgár önmagába záruló vallásává válna, vagy belenyugszik abba, hogy a túlvilági üdvösségüket szívükön viselő, de a gonoszság polgárjogát elismerő emberek lelkében és gondolkodásában a proletárdiktatúra szellemellenessége a keresztény tanítással összefonódik. A társadalmi katalizmát követően tehát nem elegendő a hitélet formáinak megújítása, az egyház társadalmi tekintélyének visszaállítása, a hívek és az egyház által elszenvedett károk és sérelmek jóvátétele, mert a szellemi élet nem folytatódhat ott, ahol fél- vagy egy évszázaddal ezelőtt megszakadt, hanem a történelem tanulságát levonva, mélyreható szellemi megújulásra van szükség, amely elképzelhetetlen az egyház egyetértése, részvétele és a korszellemről inspirált kezdeményezései nélkül.

A mai helyzet támasztotta követelményeket egy történelmi analógiával kíséreljük megvilágítani. A valdenseknek, az albigeneknek vagy a katharoknak a tizenkettedik századi Nyugat-Európát megrendítő eretnekmozgalmát követően a szellemi-kulturális összhang és a társadalmi béke helyreállítását, e mozgalmak gyökereinek elvágását igazában nemcsak és nem elsősorban katonai-politikai visszaszorításuk, illetve tanaik megbélyegzése, elutasítása hozta. A baj közvetlen, gyakorlatias kezelésénél fontosabb volt az a szellemi megújulás, amely az átért megíráskództatás tanulságainak levonását jelentette, s amelynek két, máig ható összetevőjét – a ferencesek és a dominikánusok koldulórendjének megalapítását, valamint Aquinói Szent Tamás filozófiai rendszerének megalkotását – indokolt kiemelni. Európa jövője szempontjából létfontosságú volt a polgárosodás megindulásának korában a társadalom peremén élők szellemi kereséseire összpontosítani, valamint a társadalom intellektuális teljesítőképességének megnövekedése miatt a korábbi gyakorlattól eltérően vállalni a kinyilatkoztatás intellektuális megvilágítását, amely mivel csak megvilágításról volt szó, a hitigazságok észérvek felett állásának és intellektuális megalapozhatatlanságának elvét nem sértette. Napjainkban, a szellemellenes gonoszság kiáradásának korában, amelyet az emberlét szellemi-kulturális alapjával nem számoló szellemi lázadás nem várt és nem kívánt következményeként jellemezhetünk, hasonlóképpen nélkülözhetetlen a totális diktatúra gyökereinek elvágása érdekében a félmúlt szellemi tanulságait levonni. Többé nem elegendő a szellemi eltévelyedés megelőzése érdekében a hitigazságot intellektuálisan megvilágítanunk, hanem egyszerre léteérdeünk és üdvtörténeti feladatunk, hogy a szellemellenességgel szembeforduló és ezáltal a keresztény nemzet választottságát, valamint a maga istenfiúságát tanúsító polgár közvetlenül kinyilvánítsa megváltottságának történelmi élményét, és ezt immár anélkül teheti, hogy ezáltal a kinyilatkoztatás intellektuális megalapozhatatlanságának elvét megsértene.

A megváltottság történelmi élményét hordozó keresztényeket kétezer éven át a hagyomány, a kultúra megtartó ereje – kezdetben a római birodalom jogrendje, a középkorban a hitigazságok föltétlenségének lételméleti elvét intézményesen

képviselő egyház, majd a római jogot és az egyházi tanítást a sugallatos életközösség szellemi tapasztalatával egybehangoló és a világban érvényesítő keresztény nemzetállam – segítette hozzá ahhoz, hogy hitük életet adó, emberteremtő képességét a világban érvényesítsék, és szorította ki módszeresen a Káin-emberek szellem- és emberellenességét a közélet pozícióiból. A huszadik század katalizmainak tanúsága szerint ez a folytonosság a félmúltban megszakadt, mert akkorra a hagyományra támaszkodó igazságérvényesítés lehetőségei kimerültek. A még nem egészen lezárult súlyos válság ellenére ma nem a kereszténység történelmi kudarcát kell vizionálnunk, hanem azt belátnunk, hogy az üdvtörténet rendje szerint és a nyugati fejlődés eredményeképpen a kereszténység időközben képessé vált arra, hogy a gondolkodást közvetlenül a megváltottság történelmi élményét hordozó keresztény hitre alapozza, vagyis a kultúra nyújtotta korábbi védettségi igényéről lemondva, a keresztény ember személyesen szembeforduljon a társadalomban pozíciót nyerő, illetve azt kierőszakolni igyekvő Káin-emberek szellemellenességével, és a személyes, a világontúli igazságot a világ gonoszságával szembeállítsa, illetve saját választottságát kinyilvánítsa.

Amikor a keresztény nemzetállam múltbeli intézményének helyébe a keresztény nemzet szellemi-kulturális egységének, azaz választottságának kinyilvánítását javasoljuk, elvitatjuk, nem kisajátítjuk az ószövetség választott népének, a zsidóságnak az üdvtörténeti szerepét. Szeretnénk egyben rámutatni arra, nem kell föltétlenül kereszténynek lenni ahhoz, hogy posztkommunista világunkban a Káin-emberek emberellenességével az isteni igazságot szembeállítsuk. De aki ezt teszi, akár tud róla, akár nem, a keresztény kultúra sugallatát elfogadva, nyilvánvalóan a megváltottság történelmi élményét nyilvánítja ki. Közben természetesen társadalmunk megbecsült, jogi-politikai értelemben egyenrangú tagjainak kell tekintenünk azokat, akik egyelőre teljes egészében a civilizáció személytelen szellemére hagyatkoznak, és az igazság melletti tanúskodást elmulasztják, vagyis kereszténységüket, a nemzethez tartozásukat kétségessé teszik, ha ugyanakkor a szellemellenes megnyilvánulásoktól tartózkodnak. E megállapítás annak ellenére tartható, hogy tudjuk, társadalmunk ezen tagjai számukra is észrevétlenül a szellemellenesség médiumaivá válásukat kockáztatják.

Nem kerülhető el a szellemi megújulás a közéletben, a politikában sem. A polgári értékek rehabilitálásának nélkülözhetetlensége ellenére a polgári demokrácia helyreállítása nem biztosíthatja a totális diktatúra szellemellenességétől megrontott világ rendjét. Míg kultúránk megingathatatlanságára számítva, a polgári demokrácia elegendőnek vélte a szabadságra hivatkozni, a szellemellenesség nyomásával szemben a demokrata ma köteles közvetlenül léte szellemi alapjára, az igazságra támaszkodni. Mivel a világ gonoszsága ellenében nem megengedhető a társadalomban a szabadságvágytól fűtött, tehát szellemi készítéseket tápláló polgárok önkéntes társulását látni, a demokrata feladata, a polgár érzelmi patriotizmusán túllépve, a nép választottságát és saját istenfiúságát kinyilvánítani, a közélet minden jelenségét az isteni igazságra vonatkoztatni. Ez azt jelenti, hogy a demokrata a társadalom szellemellenesen hangolt tagjait – bármilyen ésszerűnek mondott, gyakorlatias megfontolásra tekintet nélkül – egyértelműen szembesítse az igazsággal, illetve teremtsen meg a társadalom személyes szellemi készítéseket nem hordozó, magukat a civilizáció személytelen szellemére bízó tagjai szellemi emancipálódásának, a személyes szellemi szerepre is képessé válásának lehetőségét.

Már csaknem ezer esztendeje, hogy a keresztény egyház védelme alatt az európai nemzetek termőre fordultak, és a középkor méhében megszületett újkori humanizmus a nép választottságának kinyilvánítása érdekében kezdeményezte a krisztusi igazság megszólaltatását. Az isteni igazság szavát az utóbbi ezer évben hirdető írók, művészek, gondolkodók üdvtörténeti szerepvállalása azonban máig kifejtetlen maradt, így föllépésük nem eredményezte közvetlenül az igazság színéről színre látását, adós maradt a világ gonoszban levésének fölszámolásával és istenfiúságuk kinyilvánításával, ők maguk az Ország eljövetelének csupán hírnökei, előkészítői, prófétái lettek. A világ gonoszságával a legújabbkorig megbirkózni nem tudó zárt keresztény kultúra nem nyílhathott ki a világra, és egyelőre nem gondolhattott arra, hogy a védelmét elfogadó, a szellemi tapasztalatát osztó híveknek, hazafiaknak otthont adó keresztény társadalom a világnak is értelmet adjon. Ma, amikor a keresztény kultúrának a világra kinyílása, életünk nem mindennapi megrázkódtatását, a kultúra súlyos válságát okozva, bekövetkezett, időszerű számbavenni a humanista örökség üdvtörténeti jelentőségét, tisztázni, miként szólnak az egykori arisztokratikus kultúra esztétikai és tudományos-filozófiai teljesítményei a jóléti tömegtársadalom polgáraihoz, miképpen szembesíthető segítségükkel világunk az igazsággal. E kultúránk jövője szempontjából létfontosságú kérdés feszegetése irányítja a figyelmet arra az – arisztokratikus világképen belül homályban maradt – tényre, hogy a megváltás üdvtörténeti szempontja átfogóbb az alkotásnak az úlkori létfeljuttató gondolkodásban alkalmazott esztétikai vagy tudományos-filozófiai szempontjánál. Következésképp a teremtmény nem az igazsággal egyéni kezdeményezésre szembesülő szellemi kiválóság gényében, hanem az – igazság személyes szellemi tapasztalatának a szellemellenességgel szembeni érvényesítésére is vállalkozó – keresztény hitében és a választottság, az istenfiúság ezáltal bekövetkező kinyilvánításában fogan. Nem várható, hogy a nép minden tagja kinyilvánítsa teremtményét, szellemi kiválósággá viszont csak az válhat, csak az fejtheti ki alkotóképességét, aki a választott nép tagjaként istenfiúságát kinyilvánítva, a világ szellemellenességével az isteni igazságot szembeállítja. Az üdvtörténeti szempont kifejtése pedig lehetővé teszi az alkotásnak az isteni igazságra vonatkoztatását, a bukott tudásnak a bűnbeesés terhétől megszabadítását, vagyis a gondolkodás rendjének nagyvonalú megújítását is.

A magyarság magát a keresztény Európa más nemzeteitől eltérően kezdetől fogva választott népként tekintette. A krónikák előadása szerint a magyarok a Kárpát-medencét nem meghódították, hanem ahogy a zsidóknak az Ígéret földjére bevonulása Ábrahám örökségének átvételét jelképezte, a honfoglalás számunkra is lelki-szellemi hazánk föllelését jelentette. Nem állíthatjuk, hogy gondolkodásunk ezer éven át a kultúrközösség gyakorlatias, a hazafiságot érzelmi-lelki megnyilvánulásként kezelő nemzetfelfogásától érintetlen maradt. A nem közvetlenül a személyes és a világontúli igazságból kiinduló, a sugallatos életközösség megbonthatatlan szellemi egységét veszélyeztető birodalmi gondolkodást és a vele együttjáró reálpolitika úgynevezett tudományát azonban a nemzet végeredményben a legválóságosabb helyzetekben sem volt hajlandó, a választottság szellemi tapasztalatának feladását kockáztatva, elsajátítani, és inkább elszenvedte a kor követelményeinek meg nem felelés következményeit. Az egyetemes keresztény kultúrához tartozó magyarság nem a többi néppel szemben, hanem velük együtt tekinti magát választottnak. De a többi keresztény néppel szemben a nemzet történelmi sorsát ezer éven át közvetlenül meghatározta az a tudat, hogy a nemzet életében a kinyilat-

koztatott isteni igazságnak közvetlenül meg kell mutatkoznia. A magyar kultúrának ez a sajátossága kizárta, hogy aki a sugallatos életközösség tagjait összekötő szellemi tapasztalatot homályban hagyja vagy elsikkasztja, magát a nemzet képviselőjének tekinthesse, és így a nemzet az isteni igazságot az ész igazságává fokozza le, Isten népét evilági érdekközösséggé alacsonyítsa. Igaz, ezer éven át a keresztény nemzetközösség élete, nem a népek szellemi tapasztalatával módszeresen számolva, az isteni igazság közvetlen érvényesítését biztosítva, folyt, vagyis a keresztény népek nem nyilvánították ki választottságukat. Ma viszont, amikor a demokráciát formálisan felfogó liberalizmus jegyében életünkben a szellemellenes gonoszság elképesztő módon polgárjogot nyert, Európa és az egyetemes civilizáció létérdeke, hogy minden nép módszeresen gondoskodjon szellemi tapasztalatának a maga körén belüli maradéktalan érvényesítéséről, valamint arról, hogy a gondolkodás új, korszerű rendjében a személyes, a világontúli igazság a választottságukat elismerő és a világ gonoszságával az isteni igazág szembeállításának messiási programját elfogadó népek életében a jövőben valóban akadálytalanul érvényesüljön.





### **III. FILOZÓFIA**



A NIHILIZMUS ETIKÁJA MINT A KOMMUNIZMUS ESZMEI EREDETE  
Szemjon Frank: *A nihilizmus etikája – Az orosz értelmiség erkölcsi világnézetének jellemzéséhez* (1909)  
Krepler Erzsébet

Frank *A nihilizmus etikája* című tanulmánya az 1905-07-es orosz forradalom után, 1909-ben publikált cikkgyűjteményben, a *Mérföldkövek*-ben jelent meg, melyben Frank évtizedekkel későbbi összefoglalása szerint "hét szerző fogott össze az értelmiség körében eluralkodó materialista radikalizmus bírálata" és "azt hangsúlyozta, hogy a világnézet nem nélkülözheti a vallási-metafizikai alapokat, ... másfelől az orosz radikális értelmiség forradalmi-maximalista törekvéseinek éles elvi kritikáját tartalmazta."<sup>1</sup> Természetesen a cikkgyűjtemény<sup>2</sup> egésze érdeklődésre tarthat számot, megtalálhatjuk benne M. Gersenzon, Ny. Bergyajev, Sz. Bulgakov, A. Izgojev, B. Kisztyakovszkij, P. Sztruve és Szemjon Frank tanulmányait. Frank elemzését mégis kiemelhetjük a többi közül, ha az eseményekben komoly szerepet játszó orosz értelmiség szellemi-eszmei meggyőződésének világos, szellemileg megalapozott, sok vonatkozásban máig érvényes elemzését keressük.

A *Mérföldkövek*-et az 1917-es forradalom után 1921-ben követte a *De profundis* (*A mélységből*) című cikkgyűjtemény<sup>3</sup>, ebben szintén helyet kapott Frank egy tanulmánya, mely egyben a kötet címadó darabja is, és amelyben már a megrendültség hangján keresi az anyagi és szellemi pusztulást és megsemmisülést jelentő forradalom szellemi okait. Míg a *Mérföldkövek* szellemi és politikai vihart kavart, a *De profundis*nak csak néhány példányát nyomtatták ki, majd az elkövetkezendő évtizedekben "agyonhallgatták"<sup>4</sup>.

Frank mindkét tanulmányát tanulságos végigkövetni – itt azonban az elsőre mint az értelmiségi-baloldali gondolkodás jellegzetességeinek sok vonatkozásban máig érvényes elemzésére hívjuk fel a figyelmet, mint ami hozzásegíthet ahhoz, hogy a máig ható sztereotípiáktól, következtetlenségektől, a szellemi szempontot nélkülöző, azzal szembenálló "eszméktől" megszabadulhassunk.

Frank az "értelmiségi hit értékének" megkérdőjelezésével kezdi, hiszen a kudarcba és erkölcsi züllésbe fulladó mozgalmat az értelmiségvezette. Fontosnak tartja már a bevezetőben, hogy ne érjük be a "jelenségek morális elítélésével", hiszen nem pusztán morális kicsapongásról, hanem egy "új eszményről" van szó, és ezen eszmény feltérképezéséhez, buktatóinak feltárásához a szellemi szempont előtérbe állítására van szükség. Ezzel összefügg az orosz értelmiség világnézetére vonatkozó megállapítása: az, hogy "az erkölcsiség, az erkölcsi értékek és erkölcsi motívumok kivételesen fontos helyet foglalnak el az orosz értelmiség lelkében. Ha egy szóval szeretnénk jellemezni gondolkodásuk irányát, *moralistának* kellene őket neveznünk. Az orosz értelmiség nem ismer el semmiféle abszolút értéket, élete

<sup>1</sup> Sz. Frank: *Biografija P. B. Sztruve*, New York, 1956. 81-82.

<sup>2</sup> Magyarul megjelent: *Mérföldkövek*. In: *Az orosz forradalom démonai*. Századvég Kiadó, Bp. 1990.

<sup>3</sup> Magyarul megjelent egy része: *A mélységből* (*De profundis*). In: *Az orosz forradalom démonai*. Századvég Kiadó, Bp. 1990.

<sup>4</sup> Lásd: Sz. Bíró Zoltán: *Utószó – ideák, idolumok, démonok*. In: *Az orosz forradalom démonai*. Századvég Kiadó, Bp. 1990., 305-318.)

támpontjául szolgáló kritériumot: az embereket, cselekedeteket, helyzeteket kizárólag csak morális szempontból, a jó és rossz felől nézve ítéli meg.”<sup>5</sup>

A „nihilistának” nevezett moralizmus franki elemzése kitűnően bizonyítja, hogy az erkölcsi gondolkodás elszakadhat a szellemi szemponttól, „az abszolút értékektől”, szembefordulhat velük. Ez első hallásra különösnek tűnhet, mert az ép lelkű ember számára a morál éppen a szellem egyik fontos megjelenési területe, és szinte elképzelhetetlennek tűnik, hogy ez a terület elszakadhat éltető forrásától, a szellemtől. A kérdés végiggondolása az ép lelkű embert is arra vezetheti, hogy a morál helyett egyre inkább a szellemet, a kultúrát állítsa előtérbe, és az erkölcsi kérdések látszólagos ellentmondásait is szellemileg legyen képes feloldani.

Frank szerint az orosz értelmiség érdeklődési területe leszűkült az erkölcs területére: a jó iránti elkötelezettség elfeledtette a más értékek: az igaz, a szép és Isten iránti fogékonyságot, tehát a tudományos, az esztétikai, a vallási érdeklődést. Mindez természetesen még nem feltétlenül jelent a szellem elleni lázadást, hiszen az érdeklődés sokféle lehet, egyénenként különbözhet: ki-ki inkább a tudomány, vagy a művészetek, vagy a vallás területe felé vonzódik, aszerint, hogy milyenek az adottságai, az elhivatottsága. De a szellem iránt elkötelezett tudós sohasem válik művészetellenessé, vagy kimondottan vallásellenessé, hanem sokkal inkább tisztelettel fordul a szellem egyéb megnyilvánulásai felé, és felismeri benne magát a szellemet. Ebben az esetben azonban kimondottan esztétika- és tudományellenességről lehet beszélni, ahol „az esztétika csak felesleges és veszélyes fényűzés, a művészet csak az erkölcsprédikáció külső formájaként engedhető meg, azaz éppen nem mint tiszta művészet, hanem mint annak tendenciózus eltorzítása...”. Ha visszagondolunk a kommunista diktatúra által igazolt, támogatott művészetre, akkor láthatjuk, hogy ez a tendencia folytatódott, ha moralizmusa egyre álságosabbá, egyre inkább cinikusan hazuggá is vált. Ugyanez érvényes a tudomány területére is: ha a diktatúra zászlajára is tűzte a tudományosság jelszavát, ez a tudomány kizárólag materialista, a szellemi szempontot szigorúan nélkülöző tudomány, tehát csakis áltudomány lehetett – hogy ne is beszéljünk a vallás területéről, melynek hol a nyílt üldözést, hol pedig a diktatúra általi behatároltságot, közvetlen irányítotttságot, így közvetlen szellemi életének megnyirbálását kellett elszenvednie. Ennek fényében Frank megállapítása az egész időszakra érvényes, hiszen művészet, tudomány és vallás alatt szerencsésebb azok valódi, szellemileg szabad megnyilvánulásait értenünk, nem pedig a mesterségesen létrehozott, szellemi gyökereitől elvágott művészetet, tudományt és vallást. Frank megfogalmazásában: „maga a vallás mindig valamely abszolút érték realitásába vetett hitet jelent, s egy olyan elv elfogadásával jár együtt, amelyben a lét reális ereje és a szellem ideális igazsága egységet alkot egymással.”

Frank legélesebbnek az értelmiségi moralizmusnak a vallással való szembenállását tartja: a vallásos beállítottság közelebb akarja hozni az emberi élethez az emberföldről, abszolút elveket, hogy örök, univerzális támaszt találjon számára. „Ám ez a szándék kezdettől fogva kibékíthetetlen harcban áll azzal a *nihilista* beállítottsággal, mely csak az ‘emberit, túlságosan is emberit’ akarja örökérvényűnek és abszolútnak tekinteni. A vallásosság nem egyeztethető össze azzal, hogy a földi, emberi érdekeket abszolút érvényűnek tekintjük, s hogy nihilista és utilitarista módon az élet külső javait bálványozzuk.” Frank itt az értelmiségi moralizmus két leg-

---

<sup>5</sup> Frank cikkét Kiss Ilona fordításában idézzük.

lényegesebb irányultságát fogalmazza meg: a szellemi gyökerektől elszakadt moralizmus képessé válik arra, hogy szellemellenes érdekek szolgálatába álljon, nihilistává és utilitaristává váljon, és ez teszi különösen veszélyessé. Nem véletlenül tűnik fel ezen a ponton a nietzschei formulának - "emberi, túlságosan is emberi" - vulgarizált, végső értelmétől megfosztott változata. Ebben az a legtragikusabb, hogy Nietzsche e végletekig vitt megfogalmazásokkal a szellemi szempont felvételének szükségességére akart rámutatni. A moralizmus legfőbb irányítójává itt azonban a nihilizmus és az utilitarizmus válik, melyek közül a nihilizmus végső soron a szellemi, abszolút értékek nemlétezését állítja, melyektől azután "szerencsésen" megszabadulva "könnyedén" magunkévá tehetjük az utilitarizmus céljait: a hasznosság legyen azon új szempont, melynek mindent alárendelünk, vagyis az ember materiális szükségleteinek minél alaposabb kielégítése abszolút céllá válik.

Ezen a ponton Frank rámutat arra, hogy bár a moralizmus és a nihilizmus egymást logikailag kizárná, mégis "az orosz értelmiség *moralizmusa* csupán *nihilizmusuk* kifejeződése." Hiszen "a nihilizmusból a morál területén is csak nihilizmus, tehát amoralizmus következhet", s ilyen szempontból a bazarovi nihilizmus sokkal "következetesebbnek" nevezhető, mint az értelmiség nihilista moralizmusa, mert "ha a lét minden belső értelemről meg van fosztva, ha a szubjektív emberi kívánságok képezik az egyetlen racionális kritériumot az ember tájékozódásához, akkor milyen joga van a kötelesség elismerni bármiféle kötelességet, s nincs-e nekem törvény adta jogom az egyszerű, egoista életélvezetre...?" Ezen a ponton az orosz értelmiség világnézete az ellentmondást megkerülve logikai ugrást tesz, és egoizmus helyett az altruizmus kerül előtérbe, amely "mindenki vagy a többség mindennapi kenyerével" való törődést teszi meg végső, abszolút célnak.

Világosan határozza meg Frank a nihilista moralizmus ellenpárjaként a szellemi alapokkal rendelkező morál szerepét és határait: míg a moralizmus esetében a morál abszolúttá, a "gyakorlati világnézet" alapjává válik, és egy relatív jó, "a szubjektív emberi igények és szükségletek kielégítésére irányul", addig "az objektív értékekbe vetett hitre, valamely cél benső szentségének belátására támaszkodó morál e hit segédeszközeként, egyfajta technikai normaként, a termékeny élet tisztaságát biztosító előfeltételként funkcionál. Ezért aztán a morál sohasem lehet önérvényű, csak közvetítő jellegű, ... az életben minden morális követelményt a végcél alapozhat meg s abból vezethető le, önmagában véve nem formálhat jogot misztikus és cáfolhatatlan értelem hordozására." Az erkölcsi törvények tehát, általánosságban bármennyire is a szellemi intenciói hordozóinak tekinthetők, mégsem tarthatjuk őket abszolút érvényűnek. Kulcsfontosságú tehát a "közvetítői jelleg" megfogalmazása: amennyiben valóban a szellem intencióit közvetítik, jelentőségük természetesen ennek megfelelően alakul. Hogy a morál szellemi fogantatásának kérdése eldönthető legyen, elkerülhetetlen kiigazodni a szellem kérdéseiben. Talán a morál és a moralizmus ügyében felvetődő kérdések is megerősítik, hogy az istenembség, mint a szellemi látás és értés fényében kibontakozó alkotó-teremtő emberség nemcsak a legszentebb elhivatottságot jelenti, hanem egyben sürgető követelmény is.

A nihilista moralizmus, mint említettük, utilitarista jellegű, "középpontjában a *nép java*, a 'többség' szüksége áll". Ezt az összefüggést a következőképpen magyarázza Frank: "A 'közeli' (a nép) szubjektív érdekeinek istenítése az objektív értékek tagadásából következik, ... Az életnek nincs semmiféle objektív belső értelme; az egyetlen jó benne az anyagi értelemben vett komfort, a szubjektív szük-

ségelek kielégítettsége...” Frank a szubjektív-objektív ellentétpárt használva magyarázza az összefüggést, és bár világos, hogy “objektív értékek” alatt a személyes és transzcendens szellemre gondol, hiszen az élet csak általa nyerhet valódi értelmet, “szubjektív érdekek” alatt pedig az ember testi-anyagi szükségleteit, mégsem árt felhívni a figyelmet, hogy a szubjektív-objektív fogalompár nemcsak ebben az értelemben használható, sőt legtöbbször nem is így használják. Mindenesetre a nihilizmus szoros összefüggésbe kerülhet az utilitarizmussal, hiszen a nihilizmus éppen a szellemi értékek létét, és egyben az ember ezirányú elhivatottságát tagadva jut el az anyagi-tesztí szükségletek abszolutizálásáig, addig, hogy a szükségletek kielégítése ne a szellem által elrendelt harmonikus-hierarchikus rendbe illeszkedjen, hanem azt felborítva és kifordítva e szükségleteknek abszolút jelentőséget tulajdonítson. Ugyanakkor Frank szerint “a szellemet és a szellem eredendő szükségleteit sem lehet kiölni”, így ha a nihilista moralizmus a szellemet mégsem tudja teljes mértékben kiölni az emberekből, akkor legfeljebb csak megtűri: “a tudományos, esztétikai, vallási élmények itt az ember egyéni, úgynevezett intimszférájába tartoznak”. A szellem magánszférába utalása ma is ismerősen csenghet: a vallási-kulturális-szellemi kérdések közösségi megvitatása ma is a baloldali gondolkodás határozott megnyilvánulásai szerint fölöslegesnek, érthetetlennek vagy egyenesen veszélyesnek minősül.

A nihilista moralizmus szellemellenességét Frank kultúraellenességnek nevezi, ami végső soron ugyanaz, hiszen a kultúra éppen a szellem különféle megnyilvánulásait jelenti: “... az orosz értelmiség idegenként, sőt ellenségként kezeli a szó szoros és szigorú értelmében vett *kultúrafogalmat*. ... Az orosz embertől távol áll, szívéből idegen az a tiszta kultúrafogalom, amelyik a művelt európai ember tudatában már rég gyökeret eresztett. Az európai ember olyan eleven és szellemileg nagyhatású kultúrafogalomból indul ki, amelynek alapja a külső és belső életfeltételek objektív és önértékű fejlődése, az anyagi és szellemi produktivitás növelése, az érintkezési módok politikai, társadalmi és mindennapi formáinak tökéletesítése, az erkölcs, a tudomány, a művészet progressziója, egyszóval a kollektív lét objektíve legmagasabb fejlődési fokra emelése. Ez a kultúrafogalom megintcsak egészében véve az *objektív értékek*be vetett hiten és ezek szolgálatán alapul, s a kultúrát ebben az értelemben a *társadalmi-történelmi létezés keretein belül létrehozandó objektív értékek összességé*ként határozhatjuk meg. Ebből a nézőpontból a kultúra nem valakinek a javára vagy hasznára létezik, hanem csupán önnönmagáért: a kulturális alkotás az emberi természet tökéletesítését és bizonyos ideális értékek valóra váltását jelenti, s mint ilyen, önmagában véve az emberi tevékenység legmagasabb rendű és önérvényű célja.”

Frank itt központi jelentőségű kérdéshez érkezik: a kultúra mint olyan, a “tiszta kultúrafogalom” meghatározásához, és felmerül a nyugati és a keleti kultúrafelfogás közti különbség is. A lényegyet tekintve igazat adhatunk Franknak, hiszen a kultúra valóban “ideális értékek valóra váltását”, érvényesítését jelenti, és így természetesen nem a hasznosság jelenti fő célját, hanem “önnönmagáért” létezik, ha úgy tetszik “öncélú”. Ami a nyugati “tiszta kultúrafogalmat” illeti, Frank kiválóan írja le a civilizáció területével teljes harmóniában élő, azt kellően megszentelő kultúrát, vagyis azt a kultúrafelfogást, amely a keresztény felfogásnak megfelelően a kultúrába bevonja a civilizációt, annak valóságos testévé teszi tehát a társadalmi-gazdasági-anyagi viszonyokat is. Valóban ez az, amely nyugaton megvalósulni látszik, azonban, ha e felfogást tüzetesebben megvizsgáljuk, felmerül a kérdés, mi

az, ami megszenteli a másikat, leegyszerűsítve egy kissé: melyik az elsődleges - az "anyagi" vagy a "szellemi produktivitás"? Frank "tisztá kultúrafogalomról" beszél, és a szellemre teszi a hangsúlyt, azonban éppen a keleti kultúrafelfogás szempontjából előnyösebbnek tűnik "tisztá kultúrafogalom" alatt a Frank által felsoroltak tisztán szellemi részét érteni, és a civilizáció inkább testi-anyagi területét – bár a kultúra egyik legfőbb célja éppen a civilizáció kultúrába vonása – előzetesen kivonni e körből. Ha ezt nem tesszük meg, akkor a keleti kultúrafelfogás, amelyben a civilizáció megszentelése mindig is másodlagos cél volt, ezért sok esetben nehézséget jelentett, nem válhat érthetővé. De talán jobb is ezzel kapcsolatban úgy fogalmazni, hogy éppen a keleti kereszténység nem tartotta lényegesnek, elsődlegesnek a civilizáció megszentelését, hanem a kultúra tisztaságának, tisztán szellemi koncepciójának sérthetetlenségén őrködött. Tehát ha valahol, akkor a "tisztá kultúrafogalmat" éppen a keleti kereszténységnél kell keresnünk, még akkor is, ha éppen emiatt az "egyirányúnak" nevezhető tájékozódása miatt a civilizáció kérdésében bizonyos értelemben kiszolgáltatottabbá, védtelenebbé vált, mert a "tisztá" kultúra előtérbe állítása másodlagossá, elkendőzötté tette a kereszténységnek a civilizációval szembeni elhivatottságát.

Nem mondhatjuk viszont, hogy a Frank által elemzett nihilista értelmiségi mentalitás egyenes ágon e keleti kultúrafelfogás következménye lenne, mert ha a civilizáció másodlagos szerepet is tölt be, a civilizáció és a kultúra viszonyának keleten is érthetővé kell válnia az igazságot kereső szellemi ember számára. Inkább úgy fogalmazhatunk, hogy e másodlagosságot kihasználva, a kultúra elsődlegességének rossz értelemben vett "kizárólagosságot", "egyoldalúságot" tulajdonítva (a kultúra intencióit alapvetően meg nem értve és elutasítva), és úgymond azt azért, ilyen vagy hasonló ürüggyel megtagadva az értelmiségi nihilizmus a civilizációt, mint a tisztán anyagi érdekek területét abszolúttá teszi – a kultúra minden vonatkozásától "megszabadítva", mint "tisztá civilizációt".

Nem arról van szó tehát, hogy a nyugati kultúrafelfogás teljesebb lenne, mint a keleti, és az orosz ember már kultúrájából adódóan kevésbé rendelkezne teljes és tisztá kultúrafogalommal, hanem arról, hogy a nihilista moralizmus fellázad saját kultúrája ellen, mint ahogyan természetesen nyugaton is elképzelhető a kultúrafelejtés, éppen a civilizáció előtérbe állítását kihasználva (de természetesen az eltévelyedés itt sem magából a nyugati kultúrából adódik, a szellemet kereső ember itt is felismerheti, hogy az előtérben álló civilizációt éppen a mögöttesnek tűnő kultúra szenteli meg, alakítja, így végső soron elsődlegesnek tekinthető).

Frank az orosz értelmiség kultúraellenességével szoros összefüggésben említi "az egyszerűvé válás kultuszát", és egy másik jellemző vonást: a "narodnyikságot": "A 'narodnyikság' fogalma a leírt szellemi alkat, a *nihilista utilitarizmus* minden alapvető jegyét magába foglalja. Ez az alkat tagad minden abszolút értéket és egyetlen célja az, hogy a 'többség' (vagy a nép) szubjektív, anyagi érdekeit szolgálja. A *moralizmus* az egyéntől szigorú önfeláldozást követel, azt szeretné, ha az egyén önnön érdekeit (legalábbis magasrendű és tisztá eszméket kifejező érdekeit) minden további nélkül alárendelné a társadalmi szolgálat ügyének. Végül pedig a *kultúraellenes tendencia* célja az, hogy az embereket 'munkásokká' tegye, s hogy a magasrendű szükségleteket a morális követelmények teljesítésekor érvényesülő egyetemes egyenlőség és szolidaritás nevében a minimumra csökkentse." A narodnyikság tehát a legszorosabb összefüggésben áll a nihilista, utilitarista erkölcsfelfogással, és egybeforrott vele: ugyanúgy az anyagi érdekek szolgálatát

abszolutizálja, moralistaként teljes önfeláldozást követel meg, és kultúraellenes, ami Frank figyelemreméltó megfigyelése szerint az ember "munkássá" – tehát a szó szoros értelmében vett proletárrá – degradálását jelenti, vagyis a szellemi, magasrendű igények minimumra csökkentését. Visszatekintve az időközben eltelt évtizedekre, ez a megfigyelés később is megtartotta érvényét, hiszen minden esz-közzel folyt a szellemi igényekkel rendelkező középosztály lezüllesztése, a szellemi értelemben valóban a minimumra szorítkozó, gondolkodni nem tudó és nem is akaró mentalitás terjesztése, elősegítése. Még akkor is így van ez, ha később a propaganda ezzel ellentétes képet igyekezett sugallni: a felszínen a kulturális élet kiadott könyvek és különféle előadások formájában ugyan élni látszott, azonban az élő szellemi kezdeményezések, a rendszer hazugságát leleplező, "reakciós" irodalom vagy művészet természetesen nem kaphatott szót. Ez a fojtott légkör a szellemi élet egészét megmérgezte, a szellemi-kulturális érdeklődést pedig kioltotta az emberek közül, így szellemi értelemben azt is proletárrá süllyeszthette, aki egyéb viszonyait tekintve nem feltétlenül tartozott volna a szellemileg amúgyis kiszolgáltatottakhoz.

Frank a narodnyikságot két különböző áramlatra bontja: "E közös narodnyik szellem azonban az orosz értelmiség történetében két, egymástól élesen elütő formában öltött testet: *közvetlen, altruista népszolgálatként* és a nép abszolút boldogságának valóra váltására irányuló vallásként. Ez a különbség egyébként nem több, mint az általános narodnyik etika keretein belül megkülönböztetett érzés: a 'közeli' iránt, illetve a 'távolí' iránt érzett szeretet." A két áramlat közül az "eszmei indíttatásból" a nép közé vonuló úgynevezett "kultúrmunkás" tevékenységét, beállítottságát értékesnek nevezi, aki ismereteivel és szeretetével kívánja segíteni a parasztot napi gondjai megoldásában. Ugyan a "kultúrmunkás" elnevezés itt is csupán a népjólét emelésének feladatát jelentette, az emberek iránt érzett eleven szeretetük azonban felmenti különben korlátozott beállítottságukat. Jellemző rájuk egy további, legalábbis naiv elképzelés: "A néppel részben azért tartottak kapcsolatot, mivel úgy vélték: a paraszti őserő az emberi létezés ideális formája." Figyelmet érdemel ez a megfigyelés, annál is inkább, mert ez az elképzelés ma is itt-ott elevenen él még, nem feltétlenül baloldali körökben – ami a jobboldalon is legalábbis rejtett baloldali gondolkodást jelent. A paraszti-népi kultúra szeretete ugyan még nem jelent eltévelyedést, inkább a kultúra egy sajátos formájának felismerését és tiszteletét, azonban, ha a népi létet kiáltjuk ki a létező legideálisabb kulturális létezésnek, sőt benne kifejezetten a paraszti őserőt, mint személytelenül működő szellemet keressük, akkor már tévedésbe eshetünk: egyfelől nem veszünk tudomást a kultúra magasabb, arisztokratikus megnyilvánulásairól – melynek a népi kultúra csupán visszfényét jelenti, amely feltétlenül igényli az arisztokratikus kultúrát, mint biztos, eligazító pontot jelentő háttérrel – másrészt arról a személyes szellemről, mely az arisztokratikus kultúra alapját jelenti. Így végső soron kultúratagadókka válhatunk, vagy legalábbis a kereszténység előtti személytelen-misztikus felfogásba süllyedünk vissza.

Ezt a részben felmenthető közvetlen népszolgálatot azonban "részben kiszorította, részben eltorzította és elnyelte a narodnyik mozgalom másik vonulata: a *népboldogítás vallása* – az a harcoss narodnyik mozgalom, amely *forradalmi szocializmusként* oly mérhetetlenül fontos szerepet játszott az utóbbi évtizedek társadalmi életében." A moralista értelmiségi gondolkodás tehát Frank megállapítása szerint a forradalmisághoz és a szocializmushoz vezet, és ennek útját végigkövetve fontos



mérföldkönek nevezi, hogy a népszolgálat mint erkölcsi kötelesség, a nép boldogításának megvalósíthatóságába vetett hit "lélektanilag valóban analóg a vallásos hittel, és az ateista értelmiség tudatában valóban pótolja az igazi vallást. Épp ez utal arra, hogy a mindenféle vallást és metafizikát elvető értelmiség képviselőit mennyire hatalmában tartja az a szociális metafizika, amely ráadásul még inkább ellentmond filozófiai nihilizmusuknak, mint az általuk vallott morális világnézet. Ha a világ káosz, és csupán vak anyagi erők határozzák meg, akkor hogyan reménykedhetnénk abban, hogy a történelmi fejlődés szükségszerűen elvezet az értelem birodalmához és a földi paradicsom megteremtéséhez?" Érdemes a gondolatmenet ezen pontjára felhívni a figyelmet: az ateista materializmussal összekapcsolt eljövendő világharmóniába vetett hit már önmagában belső ellentmondást jelent: hiszen a "világharmónia", az "értelem birodalma" nem képzelhető el szellemi alapok nélkül, mert nélkülük értelmes és harmonikus világ nem jöhet létre, sőt, még az anyagi értelemben vett termelés és haladás is előbb-utóbb káoszba fordul, valamely értelemben torz és embertelen lesz.

A forradalmi szocializmushoz vezető út további állomásaként Frank azt a gondolatot nevezi meg, hogy "az emberi élet minden csapása és tökéletlensége egyes emberek vagy osztályok hibáiból vagy gonoszságából fakad". Ezt a gondolatot ugyanúgy Rousseau-tól és a 18. századi racionalizmustól eredezteti, mint ahogy az előbbieken tárgyalt "haladáselméletet" is. A szellemi alapoktól egyre inkább elszakadó, materialista-racionalista gondolkodás gyökereit valóban itt kell keresnünk, a felvilágosodásban tulajdonképpen a liberális-baloldali gondolkodás "előfutárát" láthatjuk. Az idézetekkel szoros kapcsolatban áll, hogy a forradalmi szocialista szinte kikerülhetetlenül a gyűlölet csapdájába esik: "ő már nem az embereket szereti, hanem csupán az *eszmét* ... Kortársaiban csak a kiirtandónak ítélt egyetemes rossz áldozatait és e rossz okozóit látja. ... a rossz okozóit viszont gyűlöli: az ellenük vívott harcban látja tevékenységének legközelebbi feladatát... Életének konkrét és valóban hatékony alapját a nép ellenségeivel szemben táplált gyűlölet képezi. Így születik meg az eljövendő emberiség iránti határtalan szeretetből az embergyűlölet, a földi paradicsom felépítésének szenvedélyes vágyából a rombolás szenvedélye, és így válik a hívő narodnyik szocialista *forradalmárrá*." A hívő narodnyik forradalmárrá válásának folyamatát ilyen alaposan végigkövetve annál sajnálatosabbnak érezzük, hogy a szellemi alapoktól elszakadt, de magát mégis "elhivatottnak" vélő, az emberiség érdekében fellépni akaró értelmiségi egyre inkább a gonoszság prédájává válik, már nemcsak saját lelkére-szellemére, hanem a megmenteni kívánt emberiségre nézve a testi-civilizatorikus és szellemi szinten egyaránt jelentős veszélyt jelentve. Megjegyzést érdemel az a pont is, hogy ez az értelmiségi az "eszmét" szereti: az eszmét már eleve úgy definiálhatjuk, mint a szellemi értelmet nélkülöző (de a szellemet helyettesíteni kívánó), abszolúttá váló evilági célt, amelynek veszélyességét már Dosztojevszkij is előre jelezte: Raszkolnyikov lelke-szellemé minden tiltakozása ellenére végrehajtja "eszméjét", az *Ördögök* szereplői pedig már e vergődéstől "megszabadulva", a gonoszságot teljesen magukévá téve fejtik ki szellemellenes tevékenységüket.

Fontosnak érzi Frank a "forradalmiságot" közelebről, pontosabban definiálni: nem feltétlenül a konkrét politikai forradalomban való részvételt érti alatta, hanem "társadalmi és erkölcsi világképet", vagyis egy meghatározott gondolkodást, mentalitást. "Forradalmiságon itt csupán azt az *elvi revolucionizmust* értjük, amely szerint a társadalmi és morális eszmény a társadalmi harc és a fennálló társadalmi

formák lerombolása – mint alapvető és belsőleg szükségszerű eszköz – révén valósítható meg. ... A forradalmiság alapját ugyanaz a motívum képezi, amelyik a szocialista hitet is mozgatja: a társadalmi *optimizmus* és az erre épülő *mechanikus-racionalista boldogságelmélet*.” A társadalmi harc és a rombolás mint abszolútnak kikiáltott eszközök egyenesen következnek abból, hogy a társadalmi ideál materialista-racionalista jellegű: ebből következően az is természetes, hogy a célt mechanikus eszközökkel, az akadályok elhárításával, a gyűlölt rétegek megsemmisítésének útján kell véghezvinni. Frank nagy jelentőséget tulajdonít annak, hogy bemutassa: ez a forradalmiság mennyire lényegéből adódóan romboló jellegű: “... az emberi boldogság megteremtése érdekében végzett munka gyakorlatilag a szó szoros értelmében véve nem alkotó vagy teremtő tevékenység, hanem rombolás: az akadályok elhárítása, az utak megtisztítása érdekében végzett ügyködés. ... eleve feltételezi, hogy a harmonikus életrend egyfajta természetes állapot, amely szükségszerűen és önmagától kialakul, mihelyt elhárulnak az útját álló akadályok. A haladás voltaképp nem is igényel sem alkotást, sem építést, csupán arra van szükség, hogy leromboljuk, legyűrjük az ellenállást kifejtő akadályokat. ... A forradalmiság tehát csupán a rombolás mint érték metafizikai abszolutizálását tükrözi.” Természetesen a szellemtelen rombolással a szellem által ihletett és átitatott alkotást-teremtést helyezi szembe, és így szinte természetesnek kell neveznünk, hogy ilyen összefüggésben a rombolás a szellemtől elszakadt gondolkodás egyik megjelenési formája, bár a mechanikussá vált, alkotást-teremtést nélkülöző tevékenység is ennek egyik alternatívája lehet. Frank megfigyeli, hogy ebben a gondolkodásban a rombolás azért lehet abszolút, mert a harmonikus élet “természetes állapotként” önmagától alakul ki: vagyis nincs szükség az élet megszentelésére, az igazság érvényesítésére, mert a káoszból a természet – vagy az ember mint természeti lény – önmagában rendet teremt. Mindez természetesen legalábbis naiv elképzelés, de még inkább eltévelyedésnek kell neveznünk, hogy az embert végső soron kizárólag természeti lénynek képzelet, a természetet pedig olyan tulajdonságokkal ruházza fel, melyekkel az nem rendelkezik: hiszen a természet önmagában nemcsak rendre, hanem még inkább káoszra is hajlamos, és önmagától saját kaotikus valójától megszabadulni nem képes. Mindehhez az elmúlt évtizedek tapasztalatai alapján annyit tehetnénk hozzá, hogy a “forradalmi”, a “szocialista” gondolkodásban a rombolás még akkor is érvényesül, mikor program szerint már úgy mond “építeni” akar: lényege szerint annyira romboló jellegű, az alkotó-teremtő szellemi beállítódással annyira ellentétben áll, hogy “alkotásai” folyton félresikerülnek, torzszülemények és gazdasági válságok sorozatát hozza létre. Ha éppen nem a rombolást teszi meg programjának, akkor valamilyen mechanikus eszköz vagy módszer mindenhatóságába veti bizalmát, sohasem az emberi minőséget állítja előtérbe. Ilyen módon szinte mindegy, államosításról vagy privatizációról beszél mint gazdasági csodaszerről: ott véti el, hogy mindezeket mechanikusan kezeli, és nem az alkotó-teremtő emberbe veti bizalmát.

A rombolást Frank a gyűlölettel köti össze: “... amikor a gyűlölet gyökeret ver a szellemi élet központjában és elnyeléssel fenyegeti az őt kiváltó szeretetet, akkor a személyiség erkölcsi arculata már káros és abnormális torzulást szenved. Ismételtem a gyűlölet a rombolás párja, a rombolás hajtóereje, miként a szeretet az alkotás és az erőgyűjtés alapja lehet. Az emberi élet kímélése érdekében néha szükség lehet romboló erőkre... Rombolni sem lehet igazából, ha az alkotás elvével nem legitimáljuk tettünket, s ha nem szorítjuk ama szűk korlátok közé, amelyek

közt az alkotás kedvéért akár még rombolásra is szükség lehet.” Esetleg bonyolultnak tűnhet a kérdés: mikor lehet rombolni ill. gyűlölni, és mikor nem? Amikor Frank a rombolást és a gyűlöletet bizonyos esetekben megengedi, viszont felhívja a figyelmet, hogy a szeretet és az alkotás-teremtés az irányadó, szellemi elv, akkor igazat kell adnunk neki, legfeljebb kissé pontosíthatjuk, érthetőbbé tehetjük megállapításait. Mindenekelőtt azt kell mondanunk, hogy amit a szellem, az igazság útmutatása szerint gyűlölünk, az maga a rossz, a gonoszság, a szellemtelenség. Sohasem az egyes ember, vagy emberek, vagy csoportok, hiszen az ember még akkor is szellemi lény, ha egyes esetekben minden látszat ez ellen szól, vagyis még a gonosztevők is szellemi lények, csupán megtagadták ezt a szellemet. Az embert tehát gyűlölni nem szabad akarnunk, de a szellem tagadása és az ebből következő gondolkodásmód és magatartás jogos felháborodást válthat ki. Hasonló megállapítást tehetünk a “rombolással” kapcsolatban: azt valóban rombolni kell, ami útját állja a szellem kibontakozásának, érvényesülésének. Ezzel kapcsolatban azonban úgy tűnik, tanácsos egy másik szót használnunk: inkább megszüntetnünk, átalakítanunk kell az ilyen jelenségeket a szellem útmutatásainak megfelelően – és akkor a rombolással járó, a megalkotott dolgokkal szemben érzett értelmetlen és szellemtelen dühöt kizárólag a szellemtelen rombolásnak tarthatjuk fenn. Sőt, ide kívánczodik legalább egy rövid megállapítás azzal kapcsolatban, hogy igazodhatunk el a forradalom kérdésében (Frank az előzőekhez hasonlóan azt mondja a forradalomról: “a forradalom mindig csak egyfajta ideiglenesen érvényesülő szükséges rossz lehet”): hogyan választhatjuk el az 1956-os magyar forradalmat az 1917-es kommunista forradalomtól? Mindkét esetben forradalomról szoktunk beszélni. Itt is azt kell tekintetbe vennünk, hogy a forradalom mi ellen támadt: míg a kommunista forradalom végletesen szellemellenes, addig az 56-os forradalomról azt mondhatjuk, a kommunista forradalom szellemellenessége ellen támad, alapját feltétlenül a szellem jelenti, amikor az ember elembertelenítése, a személytelen és szellemtelen viszonyok terjesztése ellen lép fel.

Frank érdekes megfigyelése, hogy ami a gazdaságot illeti, “a szocializmus világképében az elosztás eszméje kiszorította a termelés eszméjét”, “a boldogság feltételeit egyáltalán nem *teremteni* kell, hanem egész egyszerűen el kell venni azoktól, akik törvénytelenül birtokolják és a maguk javára fordítják.” Ez természetesen újra csak a mechanikus utilitarizmus és az egyes társadalmi csoportok ellen érzett gyűlölet következménye: el kell venni azokat a javakat, amelyek azután e végletesen materialista nézet szerint boldogítani fognak. Az elosztás előtérbe kerülése így szinte szükségszerű, és ez természetesen az alkotó-teremtő tevékenységgel szemben érzett ellenszenvből is következik.

A cikk megírása óta eltelt idő tapasztalatának megfelelően ehhez még azt fűzhetjük hozzá, hogy ha később a termelést – főleg természetesen mennyiségi vonatkozásban – a propaganda előtérbe is állította, az elosztás, mint fő egyenlősítő elv mégis bizonyos értelemben fő szempont maradt (ahol a szellemi teljesítmény nemhogy egy szintre került volna a fizikaival, hanem egyenesen rosszabb, gyanúsabb megítélést kapott), ami alól csak az “egyenlőbbek”, a diktatúra hivatalnokai lehettek a kivételek. A termelés, mint produktív gazdasági tevékenység természetesen feltétlenül igényli művelője részéről a szellemi szempont látókörbe vonását, ellenkező esetben káoszba és sikertelenségbe fullad. Így, ahogy erről már szót is ejtettünk, szellemi szempont híján a szocialista termelés összeomlása szükségsze-

rú volt, sőt a mai liberalizmushoz vonzódó korszakában szinte ugyanúgy szükség-szerű.

Frank itt egy meglepőnek ható kijelentést tesz: "A gazdagságot először is szeretni kell ahhoz, hogy létrehozzuk. S a gazdagságot most nemcsak anyagi értelemben, hanem olyan tág, filozófiai jelentésében, olyan kategóriaként vizsgáljuk, amely az anyagi és szellemi javak birtoklását egyaránt magában foglalja, pontosabban, amelyben az anyagi ellátottság csak kísérője és szimbolikus mutatója a szellemi erőnek és szellemi produktitásnak. Ebben az értelemben a gazdagság metafizikai eszméje egybeesik a történelmi életben rögzült eszmei értékek összességéként felfogott kultúra eszméjével." Mindezt azért hangoztatja Frank, hogy szembeállítsa az orosz értelmiségben gyökeret vert szegénységkultusszal. Annál is lényegesebb a gazdagsággal kapcsolatban ezt leszögezni, mert a keresztény kultúrában mindezt nem nevezhetjük egészen tisztázott kérdésnek. Az evangéliumi szegénység hangsúlyozása azért nyerhetett a kereszténységben különös jelentőséget, mert a szellem, az igazság anyagiaktól függetlenségét és feltétlen magasabbrendűségét fejezte ki, és azt a követelményt támasztotta az emberrel szemben, hogy szegénységtől-gazdagságtól függetlenül váljon a kultúra tagjává, képessé az igazság tisztelésére. Azonban mindez nem jelenti, hogy a gazdagság akadály a mindennek: a krisztusi intelm, hogy a gazdagnak nehezebb üdvözülni, mint a tévének átjutni a tű fokán, inkább azokra vonatkozott, akik számára a gazdagság a tőle függőséget is jelentette. Azonban, ha a gazdagságot úgy fogjuk fel, ahogy Frank írja - "kísérője és szimbolikus mutatója a szellemi erőnek és szellemi produktitásnak" - , tehát az ember szellemmel átitatottságát vesszük alapnak, melyet a gazdagság mint következmény kísér, akkor nem beszélhetünk függőségről. Tehát a gazdagság nem feltétlenül rossz, hanem – ebben az ideális esetben – inkább a szellem jelenlétét jelzi, azt, hogy a szellem betöltötte feladatát, kellőképpen megszentelte és beteljesítette a testet, az anyagot, a civilizációt, melyek azután a maguk részéről tovább szolgálják a szellem kibontakozását, teremtő tevékenységét.

Az orosz értelmiség Frank szerint a termelés szorításával nemcsak "főlemesztí a nép energiáit és állandósítja anyagi és szellemi értelemben vett szegénységét", hanem egyenesen "*nem szereti a gazdagságot*. Megveti a szellemi kincset, a kultúrát, az emberi szellem ama eszmei energiáit és alkotótevékenységét, amely a világ birtoklására, a világ humanizálására ösztönözné... e megvetést az orosz értelmiség kiterjeszti az anyagi értelemben vett gazdagságra is, s ezáltal ösztönösen szimbolikus kapcsolatot teremt az anyagi javak és a kultúra általános eszméje között. Az értelmiség nem a gazdagságot, hanem csak igazságos elosztását szereti, magát a gazdagságot inkább gyűlöli, és fél tőle. A szegények iránti szeretet a szegénység iránti szeretetté változott a lelkükben..." Érdemes hangsúlyozni, hogy a szegénység szeretete és a gazdagság gyűlölete a szellemi és az anyagi szinten egyaránt érvényesül: és amíg a szellemellenesség pozíciójában a szellemi gazdagság gyűlölete szinte természetes, addig az anyagié meglepően hathat. Közvetve mindkettő megtagadásával e pozíció mintegy elismeri e kettő kapcsolatát, azt, hogy a szellemi gazdagság kísérője lehet az anyagi. Figyelmet érdemel az idézet utolsó mondata: a szellemellenesség már képtelen a szeretetre, a szegényeket valójában már nem szereti: amit "szeret", vagy inkább, ami torz mániájává vált, az a szegénység, egy végletesen személytelen, embertelen, és értelmetlen eszme.

Frank felhívja a figyelmet a nihilizmus és a moralizmus ellentmondására, melyek az elemzett pozíción belül ennek ellenére sajátosan elegyednek. "Az értelmiséget a nihilizmus tereli az utilitarizmus felé s készíti arra, hogy az anyagi szükségletek kielégítésében lássa egyedüli igazi, szükséges és valóságos feladatát; a moralizmus pedig a szükségletek kielégítéséről való lemondásra, az élet leegyszerűsítésére, a gazdagság aszketikus megtagadására indítja." Ez az ellentmondás nem oldódik fel, hanem az élet különféle területei között megoszlik, a következtetlenséget ilyen formán megőrizve, bár megkerülve: "az aszketizmus a *magánélet* eszménye lesz és alapjául az a morális megfontolás szolgál, hogy az egyén nem használhatja fel az élethez szükséges javakat addig, amíg nem válnak közkinccsé, miközben a végső és úgymond elvileg megalapozott eszmény továbbra is a gazdagság és a szükségletek széles körű kielégítése."

A szellemtelen alapon összegyúrt, már önmagában szellemellenes nihilista moralizmus, mely legfeljebb a szellemileg bizonytalanok megtévesztéséül szolgálhat, de nem jelenti a gonoszság valódi gátját, jó hivatkozási alapul szolgál a parttalan, nyílt és cinikus nihilizmus számára. Frank a bazarovi logikát idézi ezzel kapcsolatban: "Ha a világban nincsenek kötelező érvényű értékek, hanem minden viszonylagos és feltételes, mindent az emberi szükségletek, az emberi boldogság igénye és az életélvezet vágya határoz meg, akkor minek a nevében kell nekem lemondanom önnön szükségleteim kielégítéséről? – érvel a moralizmus elveit romba döntő nihilizmus..." Azt mondhatjuk tehát, hogy végső soron a nihilizmus elvei lesznek "erősebbek" a moralizmusnál, a moralista nihilizmus tehát arra van ítélve, hogy pusztán nihilistává váljon (hacsak nem fordul szembe önnön szellemtelenségével), hiszen moralizmusa, mint ahogyan már bemutattuk, semmilyen értelemben nem megalapozott, hosszú távon tehát nem tartható. Így válik a "hívő" forradalmi szocialistából kiégett, cinikus, pusztán hatalomvágyó, torz nihilista.

A még úgymond "hívő" orosz értelmiségi a hatalom vonatkozásában még nem foglal el határozott pozíciót: mivel a szegényeket, a gyengéket Frank megfogalmazásában az "ideális embertípus" megtestesítőinek tartja, "hiszi, hogy a gazdagok gonoszak, miközben minden szegény jó és erkölcsös; 'proletárdiktatúrát' akar, arról álmodik, hogy a hatalmat átengedi a népnek, mert fél a hatalom közelébe kerülni, gonosznak tartja, s úgy véli, a hatalmon lévők mind erőszakot követnek el." A tanulságokat az eltelt időszak alapján levonva azt a megállapítást tehetjük, hogy a későbbi cinikus, hatalommániás, tisztán nihilista kommunista diktatúra éppen ennek a "hívő" szocialista értelmiséginek a félelmeit teljesítette be: valóban erőszakot követett el, valóban visszaélt a hatalommal ott, ahol csak otromba hazugság volt, hogy a népé a hatalom. Látnunk kell azonban, hogy a bajok a "hívő" szocialista elképzeléseibe voltak bekódolva, melyeket "csupán" kihasznált a diktatúra. Az a gondolat, hogy a hatalommal csak visszaélni lehet, súlyos eltévelyedés, mely jó hivatkozási alap a cinikusan gonoszak számára. A hatalom és a hatalomgyakorlás feltétlen gonoszságának gondolata sajnos ma is felüti a fejét, diktatorikus intézkedésnek nevezve azt, ami a szellem érvényesülését célozza, és a demokrácia leplébe öltöztetve, vagy a szükségszerűséggel magyarázva azt, ami a szellemellenességet szolgálja.

Frank megemlíti a nihilizmus és a moralizmus ellentmondásának egy olyan vetületét is, ahol ez az ellentmondás eltűnik, szellemellenességük "összhangba" kerül: "És míg az anyagi javak értékelése terén az aszketizmus konfliktusba kerül az utilitarizmussal és ellentmond neki, minek következtében egy bizonyos labilis

egyensúlyi helyzet jön létre, addig a szellemi gazdagság vagy a kultúra általános eszméjének értékelésekor az aszketikus önkorlátozás támasza kifejezetten a nihilista hitetlenség és a materializmus lesz, mindkét mozzanat belejátszik a kultúrához való negatív viszony megalapozásába, a barbárság elvi igazolásába és stabilizálásába.” Miközben ellentmondásuk pusztán logikai, az anyagi világra vonatkoztatott, a lényegét, tehát a szellemet tekintve ugyanolyan alapon állnak, sőt Frank megfigyelése szerint kultúra- és szellemellenességüket tekintve az aszketikus moralizmus éppen a nihilista beállítottságra támaszkodva lehet “aszketikus” magával a kultúrával szemben is.

Frank dolgozata végéhez közeledve rövid definíciót ad a nihilista moralizmus talaján álló “hívő” orosz értelmiségire: “a klasszikus orosz értelmiségi nem más, mint a földi jólét nihilista vallásának harcos szerzetese”. A következőképpen magyarázza: “az értelmiségi ugyanis mind beállítottsága, mind tényleges életrendje szerint elsősorban: szerzetes. Kerüli a realitást, menekül a világtól, a valódi történelmi életen kívül, álmok és látszatok világában él. ... A szerzetesi elkülönültséghez aszketikus szerzetesi szigor, a szegénység és az egyszerűség dicsőítése, a bűnös és hívságos világi élet csábításainak elhárítása társul. A kolostorba zárkozó értelmiségi azonban nem fordít teljesen hátat a világnak, épp ellenkezőleg, onnan akarja irányítani és hitét is megpróbálja ráerőszakolni. ... Nem azért végez politikai tevékenységet, hogy valamiféle objektíve, világi értelemben hasznos reformot hajtson végre, hanem sokkal inkább azért, hogy kiirtsa ellenségeit és erőszakosan saját hitére térítse a világot. ... E hit *tartalma* a földi, anyagi jólét vallásos ateizmuson alapuló bálványozása... célja a jóllakottság és elégedettség földi paradicsomának megteremtése; gyűlöli mindazt, ami transzcendens, nem e világi, ami valódi vallásszágon alapul: legfőbb ellensége az abszolút értékbe vetett hit.”

Itt egy gondolatmenetbe sűrítve még egyszer összefoglalja az eddig elmondottakat, így alkalmunk nyílik újból rácsodálkozni az aszketikus moralizmus és a végletesen materialista, szellemellenes nihilizmus torz összekapcsolódására, mely “sikeresen” megszabadítja magát a kultúra minden normájától, eljutva az ellenségek kiirtásának “hitéből” adódó szükségességéig. Különös kifejezés a “vallásos ateizmus”, mégis jól kifejezi azt, hogy ez az értelmiségi éppen a szellemellenességben “hisz” (ha ez egyáltalán hitnek nevezhető), torz “elhivatottságában” éppen arra esküdött fel, hogy a szellemnek és érvényesülésének minden eszközzel keresztbe tegyen. Az immanencia bálványozása itt a transzcendencia gyűlöletével természetesen kapcsolódik egybe.

Frank úgy véli, hogy már az 1905-07-es forradalomban egyértelműen “kiderült, az orosz értelmiségi világszemlélete és egész szellemi magatartása tartahatatlan.” A nihilista moralizmust feszítő ellentmondások világosan megmutatkoztak: “A moralizmus és a nihilizmus, az értelmiségi hit általánosan kötelező érvényű, vallási értelemben abszolút *jellege* és elvtelen, nihilista *tartalma* között egyáltalán nem csak absztrakt és elméleti jelentőségű ellentmondás feszül, hanem ez nagyon is reális és végzetes következményekhez vezethet. Az abszolút és valóban kötelező érvényű értékek elutasítása, a többség anyagi hasznának kultusza alapozza meg az erőnek a joggal szembeni primátusát, az osztályharc és a ‘proletár osztályérdek’ elsőbbségét, ami a gyakorlatban egyenlő azzal, hogy a pártérdeket bálványnyá emeljük s ezek válnak imádatunk tárgyává; ebből következik az az elvtelen ‘hottentotta’ morál, amelyik a tettet és a gondolatot nem objektíve és lényege sze-

rint értékeli, hanem abból a szempontból, hogy hasznos-e avagy káros a pártérdekekre nézve...”

Frank úgy érzi, hogy a bemutatott ellentmondások, a világosan megmutatott nihilizmus valódi lényege a forradalomban megvalósult következményei által még világosabban megmutatkozik: a nyers erő uralkodik az intencióit a szellemből, a kultúrából merítő jog helyett. A “proletár osztályérdek” abszolutizálása mögött – mely már önmagában is a szellemellenesség erőszakos érvényesítését jelenti – már itt is inkább a pártérdek húzódik meg: táptalajt nyújtva egy csoportnyi cinikus nihilista hatalomvágyának. A moralizmus itt már nyíltan mutatja meg szellemtelenségét: “elvtelen, ‘hottentotta’ morálként nyilvánul meg. A “hívő” moralista értelmiségitől a cinikus hatalomvágyó nihilistáig nyúló látszólag széles spektrumot a nihilizmus köti össze: “a szociális hit szubjektíve tiszta, önzetlen és önfeláldozó hívei egyszer csak a pártok szomszédságában találták magukat, s ráadásul szellemileg is egy kalap alá vették őket a rablókkal, fosztogatókkal, önző gyilkosokkal, huligánokkal, nemi züllésben tobzódókkal. Ez a tény azonban logikusan következik az értelmiségi hit tartalmából, jelesül a nihilizmusból; amit nyíltan, káröröm nélkül, de mély fájdalommal kell beismernünk. E tényben azonban az a legszörnyűbb, hogy az értelmiségi hit nihilizmusa mintegy akaratlanul is szentesíti a bűnözést, a huliganizmust, s lehetővé teszi, hogy az eszmeiség és progresszivitás köntösébe öltözöttén jelenjen meg.”

Frank leírása erről annyira tiszta és világos, hogy nehéz bármit is hozzátenni: a moralizmus nihilizmussal való közösségét egy adott társadalmi-történelmi helyzetben bemutatva még élesebben átlátható e közösség mély szellemi (vagy inkább szellemtelen) valósága. Itt inkább arra hívjuk fel a figyelmet, hogyan nyilvánul meg Frank, mint szellemi ember hozzáállása ehhez a szituációhoz, hogyan tárul fel leírásából, hogy a szellemellenesség előretörése milyen mentalitást követel meg a szellemi embertől. Frank elhivatásának megfelelően nemcsak a tényeket tárja fel leplezetlenül és nagyon világosan, hanem a mögöttük meghúzódó szellemi összefüggéseket is. Mindemellett a szellemi ember felelősségvállalása nem kizárólag szenvtelen és hideg helyzetelemzésként nyilvánul meg, hanem azt jelenti, hogy a feltárt helyzet fájdalommal tölti el: nemcsak a szellem, a kultúra érvényesülésének elmaradását fájlalja, hanem a leírt mentalitású emberek lelkének-szellemének gonoszságba fulladását, önmaguk általi megtagadtságát. Szorongató problémának érzi a szellemi gondolkodás hiányát az értelmiség köreiből, úgy gondolja, a *“filozófiai végiggondolatlanság és tisztázatlanság”* jelenti a bajok gyökerét, “hiányzik az önálló eszmei alkotótevékenység” – így kerülhetett sor arra, hogy a szocialista eszméket kritikátlanul, végiggondolatlanul veszik át, legfőképpen is a marxizmust, “amelyből nemcsak hogy hiányzott mindenféle filozófiai és etikai alapvetés, hanem amely elvileg is tagadja az efféle alapvetés szükségességét (ennek ellenére persze a legnagyobb léleknyugalommal támaszkodik a materialista és szenzualista hit durva és ellenőrizetlen előfeltevéseire)”.

Alapvetően szükségesnek ítéli, hogy az orosz értelmiség “mélyebben gyökerező és nagyobb távlattal bíró tradícióhoz csatlakozzon”, “visszakanyarodjon a harmincas és negyvenes évekhez, új formában újjáteremtve mindazt, ami e kor szellemi úttörőinek törekvéseiben örökre szóló, abszolút és értékes volt.” Azt a puskinsi klasszikát tekinti tehát az orosz értelmiség számára megbízható szellemi alapnak, folytatható kulturális hagyománynak, amely a 19. században valóban kijelölte az orosz kultúra által járható utat. Végül a következőképpen fogalmazza meg a

“végrehajtható fordulat lényegét: a meddő, kultúraellenes *nihilista moralizmus*ról át kell térnünk az alkotó, kultúrateremtő *vallásos humanizmus*ra.” A humanizmus lehet valóban az általa leírt nihilista moralizmus ellenpontja, amely azt a szellemi pozíciót is jelenti egyben, melynek talaján állva a nihilista moralizmus megítélhetővé és elítélhetővé válik, és magyarázható lesz annak szellemi értelemben vett talajtalansága. Alkotó és kultúrateremtő ez a humanizmus: az ember szellemi gondolkodását és alkotását tekinti a kultúrát megteremtő alapnak, mely az ember szellemi valóját hirdeti és érvényesíti.



## NYIKOLAJ BERGYAJEV NÉPSZERŰSÉGÉNEK TITKA

Szalma Natália

Bergyajev kétségtelenül a szolvjovi irányzathoz kapcsolódik, de azon belül sajátos, azzal szinte ellentétes álláspontot foglal el. Nem vitás, hogy az embert Szolvjovhoz hasonlóan istenemberi rangra szeretné emelni, vele együtt alkotóképességének kibontakozását keresi. Van olyan látszat, mintha Bergyajev mesterénél és az iskola többi tagjánál alaposabban kidolgozná a rossz metafizikáját. Igaz, hogy figyelmét inkább azokra a tényezőkre összpontosítja, amelyek az istenemberség és a keresztény univerzalizmus életbeli érvényesítését akadályozzák. Ugyanakkor nála ezek az akadályok misztifikálódnak, olyannak mutatkoznak, amelyeket eleve lehetetlen elhárítani. Így munkái nem annyira kiteljesítik, mint inkább eltorzítják a személyes metafizika szolvjovi programját. Azáltal, hogy az ortodox hagyományban gyökerező metafizikai elképzelést önkényesen gnosztikus irányba viszi el, és azt állítja, hogy az emberi nem az igazság mellett a gonoszságban is fogan, szembekeverül elvileg vállalt kiindulópontjával, de tulajdonképpen a hagyományt tisztelő, konzervatív beállítottság egészével is. A mai liberális világ, amely eleve nem vállalkozik a problémák megoldására, hanem megelégszik érzékelésükkel, Bergyajevet a legjobb orosz filozófusnak tartja.

A népszerűség, ahogy tudjuk, nem mindig a kiválóság jele. Sokszor ami népszerű, messze van az igazi nagyságtól, néha kimondottan közpszerű, és fordítva: néha arról, ami egyáltalán nem népszerű, kiderül, hogy valódi kincs. Ez különösen a huszadik századra jellemző, amely az immanens jegyekkel nem rendelkező zsenialitást annak érdekében, hogy ne elsősorban immanensen értelmeződjék, eleve vállalhatatlannak kezdte gondolni, és így akaratlanul annak a fogyasztói pozíciónak adott helyet, mely szerint ami nem mérhető, vagyis ami nem a fogyasztó gyomrának és intellektusának való, az nem is létezik. Így történt, hogy a huszadik század, a tömegember, a fogyasztó százada majdnem elfelejtette a szellemet (amely ez esetben mintegy a fogyasztó teste mögé bújva annak az étvágát korlátozza), vagy közvetlenül ideologikusan szembefordult a szellemmel, és szellemellenes álláspontra tévedt. Nem nehéz belátni, hogy bár a szellemellenesség összehasonlíthatatlanul súlyosabb állapot, mint a felejtés, amíg az ember a személyes szellemet nyíltan és egyértelműen nem vállalja, amíg csak engedi, hogy rejtetten, háttérből hasson az életre, nem várható, hogy a szellemellenességgel sikeres harcot vívjon, hiszen nem rendelkezik olyan szilárd alappal, amely a helyzet fölismerésében segíti, és erőt ad neki. Addig pozíciója végső soron közelebb van a szellemellenes, mint a szellemi pozícióhoz. Hiszen a felejtés állapotában is a világ, az élet, a kenyér a legnagyobb, a legfontosabb dolognak bizonyul, az igazság viszont kiszorul a szellemi horizontról. A személyes szellem nem vállalása, a felejtés állapota szabad utat nyitott a gonoszság, a szellemellenesség előtt. Így született a kommunista ideológia, amely történelmünkben először fordult szembe nyíltan a személyes szellemmel, és hirdette meg a harcias, a szellemellenes materializmust és ateizmust.

Nyikolaj Bergyajev rendkívül népszerű filozófus volt, nemcsak a század elején filozófiai újjászületését élő Oroszországban, hanem világszerte. Sokkal népszerűbb volt, mint például a vallásbölcseleti reneszánsz élén álló Szolvjov, vagy mint a Bergyajevvel egyidejűleg működő és Szovjetországból szintén Nyugat-

ra száműzött Szemjon Frank, akit a Nyugaton is elismert filozófiatörténész, Zenykovszkij jogosan a legkiemelkedőbb huszadik századi orosz filozófusnak nevez. Ha azt kérdezzük, mi e népszerűség titka, akkor a választ a fentebb vázolt kétértelmű helyzetet Bergyajev szándéka ellenére konzerváló, de általa mégis szinte programszerűen hirdetett végletes dualizmusban kell látni.

A dualizmus általában elismeri a szellemet és az anyagot mint a lét két különböző, önálló szféráját. Az újkori dualizmus kidolgozása Descartes nevéhez fűződik, aki a két szubsztancia, a kiterjedt dolog és a tudattal rendelkező gondolkodó dolog között együttműködést tételezett föl. A bergyajevi dualizmus ettől gyökeresen különbözik: nem klasszikus, az egységet kereső, hanem inkább romantikus, az egység után reménytelenül vágyódó jellegű. Nála a két elv közötti együttműködésről nem lehet szó, nála, mint a romantikusoknál általában, a két elv állandó harcban áll egymással. Ráadásul ő a két elvet egyenrangúnak ismeri el, amit sem a klasszikusok, sem a romantikusok nem tettek, és ami csak a személytelenséget programszerűen vállaló huszadik században vált lehetségessé. Emiatt Bergyajevnél az állandó harc nemcsak a világ állapotaként, de az emberi élet végső értelmi céljaként értelmeződik.

Jellemző, hogy Oswald Külpe würzburgi filozófusnak 1901-ben Péterváron, a Bergyajevhez közel álló Pjotr Sztrove szerkesztésében megjelenő *Bevezetés a filozófiába* című könyve a dualizmusban hiteles filozófiai irányzatot lát, mert a szerző szerint az inkább megfelel a természettudománynak és a pszichológiának, mint a materializmus vagy a spiritualizmus. A szerző valószínűleg nem a bergyajevi abszolút, bármiféle egységet tagadó, hanem a descartes-i relatív, az egységen belüli dualizmusból indul ki, vagyis mégis valamiféle szintézist föltételez. Emiatt valószínűleg nem elégti ki sem a harcias materialistát, sem a végletes spiritualistát. A bergyajevi dualizmus ezzel szemben mindenkit kielégíthet: a materialistát azért, mert a szellemellenes materializmust fölértékeli, amikor torzságát elleplezve, mint két egyenrangú nézőpontot ütközteti meg, ugyanakkor e harc eldönthetetlenségének állítása miatt a materializmus megerősítheti látszólagos vezető pozícióját. A spiritualistát viszont e dualizmus azért elégítheti ki, mert ha a szellem elismerésben részesül, akkor továbbra is meghúzódhat az anyag mögött, amint az Nyugat-Európában szokás, és azt – ha nem is zökkenés mentesen – továbbra is féken tarthatja.

Igaz hogy a szellem a huszadik században már nem egyszerűen inkognitóban valószínűsíti meg az irányítást, hanem maszkot ölt magára, személytelenné kell válnia ahhoz, hogy a fölértékelt matéria ne idegenkedjen tőle, és létezését megengedje. Így az a veszély áll elő, hogy a szellem az anyag funkciójává fokozódik le, személytelen intellektussá válik. De a szellem mégis hisz és reménykedik, és azt kell mondani, hogy a civilizált Nyugaton, például Franciaországban, ahol a civilizáció összenőtt a kultúrával, átitatódott vele, ahol nehezen elképzelhető a materializmus olyan durva, agresszív változatának komoly szóhoz jutása, amilyen a Marxé, ezek a remények nem is voltak alaptalanok. Megjegyezzük, hogy ahol a személytelen szellem belevész az anyagba, előbb-utóbb fölismeri magában a hatalomvágyat, és a matériát fölszabadító szerepet kezd játszani, vagyis libertínussá, a massa manipulátorává válik. Sajnos Bergyajev ezt nem akarja látni, és emiatt számára a marxizmus mégis alapjában véve tisztességes, a filozófia által gyakran elhanyagolt matériával törődő, annak létjogosultságát igazoló irányzatnak tűnik.

Amikor azt mondtuk, hogy Bergyajev szélsőséges dualizmusa végső soron mindenki számára elfogadhatónak tűnhet, mert belőle kívánság szerint hol az egyik, hol a másik oldal emelhető ki, nem akartuk azt állítani, hogy a gondolkodó kimondottan kereste az olcsó népszerűséget. Kétségtelenül személyiségében hordta a filozófiáját meghatározó megkettőzöttséget. Ahogyan egyik késői, 1940-ben megjelent, *Az ember rabságáról és szabadságáról* című művében írja, amelynek előszava *A gondolkodásban rejlő ellentmondás* címet viseli: "Az ember felülről és alulról, a benne megnyilvánuló isteni eredetből és az elemi tudattalan sötétségéből mint démonikus eredetből kiindulva ismerheti meg magát. És azért teheti ezt meg, mert megkettőzött, ellentmondásos, magas fokon polarizált lény, Istenre és az állatra egyaránt hasonló, magasztos és alacsonyrendű, szabad és rabságban szenvedő, aki képes a fölemelkedésre és a lesüllyedésre, a magasztos szeretetre, az önföläldozásra és a legnagyobb kegyetlenségre, a határtalan önzésre."

Bergyajev természetesen tudja, hogy a szellemet tagadó harcias materializmus a sötétség, az elemi tudatlanság és a démonikus hatalomvágy szüleménye, hiszen filozófiai szempontból teljesen komolytalan. Ahogy a már említett Oswald Külpe írja, "a materializmus legnagyobb mértékben valószínűtlen világmagyarázata, amely manapság a filozófiaiilag művelt ember előtt minden hitelt elvesztette, és csak a nép, az úgynevezett értelmiség köreiben számít még mindig hiteles természettudományos elméletnek". Bergyajev maga is ír erről *A kommunizmus igazsága és hazugsága*, valamint *A marxizmus és a vallás* című cikkeiben. Bennük a materialista alapú marxizmus, kommunizmus elfogadhatatlan ellentmondásosságát tárja föl. A marxizmustól azonban mégsem tud teljes mértékben elszakadni, az igazi szabadságot nem képes föllelni, hiszen élete annak a végletes megkettőzöttségnek a jegyében alakult, amelyet önkényesen az ember lényegének tekint. Ahogy *Az ember rabságáról és szabadságáról* című könyvében írja, élete elején föllázadt az ellen az arisztokratikus társaság ellen, amelyhez születése révén tartozott, és a marxista, illetve a forradalmi demokrata táborhoz csatlakozott. De elkeseredetten be kellett látnia, hogy itt, ahogy mondja, szintén hiányzik az emberi méltóság tisztelete. Ez a *szintén*, amely egyenlőségelet tesz a forradalmárok harcias materializmusa és az arisztokratikus szellemiség közé, jellemző Bergyajev gondolkodására. Nem számol azzal, hogy az arisztokratikus szellemtől (amelytől saját bevallása szerint a személyesség, a szabadság és az alkotás magyarázatát kölcsönzi) várható, megkövetelhető az emberméltóság tiszteletben tartása, a harcias, a szellemellenes materializmustól, a marxizmustól viszont nem. Hiszen attól függetlenül, hogy a marxizmus ezt programszerűen hangoztatja (az arisztokratikus beállítottság ezt nem teszi, mert magától értetődőnek találja), ezt valójában azért nem fogja soha tenni, mert az embert eleve csak anyagnak, még ha magasan szervezett anyagnak is, tekinti. Az anyagnak viszont nincs sem méltósága, sem joga. A marxizmus nem ismeri az emberi személy problémáját. Úgynevezett anyagelvűsége abban a szándékban fogan, hogy a személyes rendeltetéséről megfelelőező, földhözragadt embert ideologikus, hatalmi törekvéseinek anyagává, eszközévé tegye.

Bergyajev a marxizmus szellemellenességét nem látja, és csupán kollektivismusát bírálja, azzal szemben nevezi a maga filozófiáját perszonalista szocializmusnak. Pedig a kollektivismus a személyes rendeltetéséről megfelelőező, magát csak anyagnak tekintő és a manipulatív hatalmi törekvéseknek engedelmessé létezés, az így értett materializmus logikus következménye: az anyag különböző formákban jelenhet meg, de lényege szerint formátlan massa. Így a perszonalista

szocializmus ugyanúgy utópikus képzet, mint az emberarcú szocializmus, hiszen a harcias szocializmus, a kommunizmus a szellem ellen hangolt tömegléten alapszik, és emiatt soha nem képes az ember méltóságáról gondoskodni. Ahol az élő Isten helyére a halott matéria tevődik, mindenki masszává válik, még akkor is, ha az anyag egyéni, individualizált formában jelenik meg.

Ami viszont az élethez való jogot illeti, azt kell mondani, hogy a szocializmus, illetve annak kelet-európai változata az élet helyére a pusztaságot teszi, amely egyetlen élő embert sem elégíthet ki, hiszen mégsem kutya az ember, hogy létének anyagi feltételeivel megelégedjék. Az embernek ez kevés, hiszen az értelmet akarja meg tapasztalni. A szocializmus azonban csak a hasznosságról és az élvezetről tud, és azt kínálja értelem helyett. Ezért szükségszerűen szemben találja magát azzal a jelenséggel, amelyet maga szült, és amely a szocializmust tagadja: az ember nem akar megelégedni azokkal a javakkal, amelyek az "igazságos" elosztás szerint neki jutnak, hanem mindig többet és többet, szinte mindent akar: az összes levegőt, az összes házat, az összes pénzt és az összes élvezetet. Ennek az a magyarázata, hogy az ember, aki az értelmet akarja meg tapasztalni, amikor helyette neki csak fizikai – testi, lelki – vagy intellektuális éhségét oltó "kenyeret" adnak, éhes marad. A szellemi éhséget pedig az anyagi és intellektuális javak mértéktelen fogyasztásával próbálja reménytelenül oltani. Ezt viszont a manipulátorok arra használják föl, hogy az ember eredendő gonoszságát állítva a teljes diktatórikus hatalmat kezükben tartják.

Bergyajevnek úgy tűnik, hogy a szocializmus, amely úgy gondoskodik az emberről, hogy – Kelet-Európában tudatosan, Nyugat-Európában a tevékeny modellnek megfelelően akaratlanul – nem egyszerűen kenyeret ad neki, hanem *csak kenyeret*, jó, az ember viszont rossz, mert ösztönök irányítják. Lehet persze azt mondani, hogy Bergyajev valami hasonlót tesz, mint Szolovjov, amikor azt emeli ki a materializmusból, ami az igazsággal kapcsolatba hozható. Például azt, hogy az emberi test és a hozzá tartozó lélek nem semmi, mert azzal, ami az emberben természeti, törődni kell. (Ezt egyébként a végletes spiritualizmuson kívül, amelyhez a schopenhaueri pesszimizmus is tartozik, más filozófiai irányzat nem tagadja.) De Szolovjov Bergyajevvel szemben soha nem volt hajlandó arra, hogy a marxizmus által programszerűen hirdetett szociális érzést a materializmus lényegének, az álláspontot meghatározó mozzanatnak tüntesse föl. Az anyagelvű marxista nem az a jólelkű, szociális érzéssel rendelkező ember, aki szenved attól, hogy a dolgozó ember hozzá nem illő koldusruhában, sőt néha meztelenül kénytelen járni, és aki jogosan fölháborodik ezen. Ez minden jóérzésű embertől elvárható. A materialista, a marxista, a kommunista az, akiben a dolgok rossz állapota értelmetlen gyűlölködést vált ki, és az elemi indulatkitörés számára megmagyarázhatatlan vágyát kelti. A materialista nem kérdezi magától, mit jelent ez a düh, hanem meg gondolatlanul és értelmetlenül magát és az egész világot manipulatív céljainak megfelelően matériának és csak matériának nyilvánítja. Ezután a benne munkálkodó sötét indulatot a szellem, a kultúra ellen irányítja.

Ahogy egyik cikkében Bergyajev helyesen megjegyzi, az elnyomottak, a nincstelenek materializmusa, marxizmusa paradox módon a kapitalizmussal szoros kapcsolatban áll, mert a szellemi színvonal a kapitalizmusba süllyedő arisztokratikus kultúrában szintén rendkívül alacsony, de facto itt is alacsony rendű vágyak működnek. Ha Bergyajev következetes tudna lenni, akkor azt is belátná, hogy a nincsteleneknek nem a kultúrából sajnos kivesző szellem ellen kellett volna fellá-

zadniuk, hanem a szellemellenesség, a harcias materializmus ellen. Akkor az irracionális düh jogos fölháborodássá válhatna. Bergyajev viszont a marxizmus tudatos szellemellenességét nem látva, amely azt a polgári beállítottságtól megkülönbözteti, elhiszi, hogy az irányítatlan ösztönöknek legalább olyan komoly létalapjuk van, mint az igazság tapasztalatának vagy az igazság utáni vágynak. Tévesen azt tételezi föl, hogy az irányítatlan ösztön konkrét, az emberben élő tapasztalat, és képtelen különbséget tenni a jogos fölháborodás meg az értelmetlen düh között, mert ezt megkettőződött énje nem engedi meg.

Bár nem teszi meg azt a lépést, amelyet a marxista megtesz: nem nyilvánítja az embert pusztá matériává, hiszen más tapasztalata is van, ugyanakkor "lentről" indul ki, nem vizsgálja azokat a mélyen fekvő személyes okokat, amelyek esetében a szellem elapadásához vezettek, így nem a jogos fölháborodást, hanem az irracionális, démonikus dühöt találja lelkében, és miatta bűnbánatot érez. Bergyajev, aki a bűnbánó marxistákhoz tartozott, magából kiindulva azt állítja, hogy a lázadó megborzad lázadásától. Nem látja, hogy ez ott nem lehetséges, ahol a lázadó magát csak matériának tekinti, vagy azzal a személytelen intellektussal azonosítja magát, amely a matériát mint elemi erőt el akarja szabadítani. Igaz, hogy minden ember Isten képére van teremtvé, de ahogy a középkori misztikusok tanították, az isteni szikra nem mindig világít.

Bergyajev tulajdonképpen helyesen filozófiáját egzisztencialisztikus, perszonalisztikus jellegűnek mondja. Mint az egzisztencialisták általában, hajlamos az egzisztenciát és a személyt fölcserélni egymással. Amikor a saját sötétségét reflektálni, bűnét megbánni képes emberről beszél, helytelenül nem egzisztálónak nevezi, hanem személynek mondja. Az egzisztencia és a személyesség azonban nem egy és ugyanaz, hiszen az egzisztáló, a létre nyitott, az igazságot igénylő ember a létet csak hiányában, saját határaiban, negatívan és individuálisan tapasztalja meg. A személy viszont nem drámaian hordja magában a bűnt, hanem tragikusan magára vállalja. Úgy találja, hogy ő is részese a bűnnek, mert az igazságot néha szem elől veszítette, vagy mert nem látja még teljes ragyogásában, és emiatt nem mindig sikerül hitelesen képviselni. De azáltal, hogy az igazságra, illetve annak hiányára rámutat, az mindenki számára megtapasztalhatóvá válik. Bergyajev csak a létre nyitottság lehetőségét hagyja magának. A léttapasztalattól azáltal elzárja magát, hogy félig-meddig elutasítja az arisztokratikus kultúrát, amely igaz, hogy megbetegedett, válságba került, de amely nélkül egy komoly filozófus sem tud létezni. Emiatt fő kérdéssé számára nem az igazság mibenléte, az Isten, hanem a szabadság, az Istenhez, az igazsághoz vezető út válik. Bergyajev meg akarja lelteni ezt az utat, de mivel az lehetetlen, ha az igazságot teljes mértékben nem vállaljuk (és hogyan is vállaljuk, ha magunkat elsősorban vagy kizárólag matériának tekintjük), Bergyajev, ahogy a szakirodalom is megállapítja, a szabadság rabjává válik. Szokták a szabadság fanatikusának is nevezni, ami szintén a lényegét fejezi ki, hiszen a fanatizmus ott van jelen, ahol a cél eleve elérhetetlennek tűnik.

Az első filozófiai jellegű mű, amely fordulópontot jelent Bergyajev korábbi, nagyon aktív publicisztikai tevékenységében, a szabadságról szól. Ez az 1901-ben írt, *A szabadság filozófiája* című könyve, amely szerzőjét nem elégtí ki. 1927-ben, már külföldön adta ki, ahova sok más tudóssal együtt Szovjet-Oroszországból száműzték, *A szabad szellem filozófiája* című két kötetes művét, 1940-ben pedig *Az ember rabságáról és szabadságáról* című művet. De tulajdonképpen más problémákat tárgyaló könyvei is a szabadság problémájáról szólnak, amelyek közül

kiemelhető *Az alkotás értelme* (1916), *A történelem értelme* (1923-4) vagy az 1931-ben megjelent *Az ember rendeltetése és A paradoxális etika kísérlete* című művek.

Az 1916-ban írt *Az alkotás értelme* című könyv Szolovjov és Dosztojevszkij életművéhez kapcsolódik. E két gondolkodó műveivel Bergyajev még 1898-ban ismerkedik meg, amikor először száműzik Vologdába az egyik marxista titkos társaságban való részvétel miatt. Hatásukra tér vissza a kereszténységhez, bár ez a visszatérés, ahogyan igyekeztünk megmutatni, negatív jellegű volt, hiszen csak azt értette meg, hogy nélküle nem tud boldogulni. Dosztojevszkij hatása abban fejeződött ki, hogy megkettőződött hőseiben magára ismert. Bergyajevhez hasonlóan más orosz egzisztencialista filozófus Lev Sesztov is Dosztojevszkij hőseiből indul ki. Ő átértelmezi Dosztojevszkij hőseit, amennyiben azok irracionális, sötét dühben, mint a *Főljegyzések az egérlyukból* című regény főhőse esetében is, az ép személyiségnek a személytelen ész, a természeti törvényekkel számoló ráció *egyeduralma* ellen irányuló, jogos felháborodást fedezi föl. Bergyajev ezzel szemben látja a dosztojevszkiji hősök lelkének szakadékait, de ezt az ideiglenes, magyarázható és megvilágítható démonikus állapotot metafizikailag adottnak, az embertől elválaszthatatlannak gondolja, amit sem Dosztojevszkij, sem Sesztov soha nem tett.

Ezt a felfogást neki más tanítómesterek sugallják, az orosz újromantikusok, dekadensek és elsősorban Merezkovszkij, az orosz szimbolista iskola megalapítója, az ismert író, a híres Vallási-filozófiai Társaság alapítója, amelynek tevékenységében a száműzetésből 1903-ban Pétervárra visszatérő és *Az élet kérdései* című folyóiratot megalapító Bergyajev is részt vesz. 1903-ban jelent meg Merezkovszkij *Tolsztoj és Dosztojevszkij* című könyve is. Az orosz szimbolisták között Merezkovszkij különösen hajlamos volt arra, hogy a problémákat polarizálja, mozdulatlan, szinte sematikus, személytelen racionális kettősségekben gondolkozzon. Nála a metafizikai léttel felruházott gonosztól végső soron elválaszthatatlan, de azzal voluntarisztikusan szembeállított jó, vagy a rúttól elválaszthatatlan, de azzal szembeállított szépség kiemelődik a mindent viszonylagossá tevő szürkeségből, és esztétikai tárggyá válik. A problémák efajta tárgyalása, amikor a gonosznak ugyanannyi esélye van, mint Krisztusnak, Merezkovszkijnál a dekadens kiüttlanság, a pusztulásra ítéltség kifejezésére volt alkalmas. A dekadensek, akik az individuumból és nem a személyiségből kiindulva az individuumot, a polgárt reménytelenül igyekeztek a tömegembertől elkülöníteni, a kiüttlanságot, a halált programszerűen vállalták. Bergyajev viszont nem esztéta, hanem inkább moralista volt, a problémák megoldását a bűnbánattól várta, bár sokszor az erkölcs ellen lépett fel, amikor azt látta, hogy az erkölcs nem képes a szellemi problémákkal megbirkózni. A kapcsolatot Merezkovszkij és Bergyajev között emiatt nem tartott soká. Merezkovszkijtól mégis eltanulja polarizáló, személytelen, intellektuális dualizmusát. Furcsa módon az objektiváció ellen fellépő Bergyajev olyan filozófiai rendszert épít ki, amelynek alapját a merezkovszkiji objektiváció képezi, nevezetesen adottságként és nem személyes beállítottságként, személyes viszonyulásként kezeli az ember isteni, illetve természeti voltát. Bergyajevnek a marxizmushoz kötődését és a dualizmus-hoz ragaszkodását az magyarázza, hogy a szellemet századunk horizontján eleve személytelennek gondolja, olyan isteni erőnek, amely az embertől független. A személyes szellemet magában nem hordozó ember így a metafizikai rossz forrásának tűnik.

Bergyajev álláspontjához, megkettőzött lényéhez hozzátartozik, hogy élesen bírálja azt, amit végső soron elfogad. Találónan ítéli meg a szocializmust, a materializmust és a marxizmust, de kritikája nem elég mély, a jelenségek gyökerei érintetlenek maradnak, és belőle új hajtások sarjadnak. Elsősorban azért, mert nem látja a marxizmus manipulatív jellegét. A nyugati egzisztencializmus is gyakran ebbe a hibába esik. Hiszen századunkban a személytelenné vált szellem igen könnyen összekeveredik az igazságot elutasító, a hatalomvágyban fogant és a maga természetét következetesen elleplező személytelen intellektualizmussal. Így Bergyajev, aki 1917 után antibolsevista álláspontot foglal el, Lunacsarszkijjal, az akkori kultúrkomisszárral baráti viszonyt tart fenn, mert nem látja a Lunacsarszkij és maga közti különbséget. Ezzel magyarázható Bergyajev Marx iránti többször kifejezett mély tisztelete is, jóllehet álláspontját, tanítását szinte megsemmisítő kritika tárgyává teszi. Végül ezzel magyarázható az is, hogy Bergyajev életében volt olyan szakasz, amikor a szovjet rendszer mellett lépett fel. Ez a háború után történt, és csak az 1948-ban kezdődő új, zsdanovi repressziók hatására ábrándul ki abból a reményéből, hogy a szovjet hatalom fejlődőképes. Egyébként Merezskovszkijt is jellemezte álláspontjának időnkénti, még maga előtt sem tisztázott változása, bár ezeknek a változásoknak más volt a jellegük. A *Péter és Alekszej*-ben, a *Krisztus és Antikrisztus* című trilógia harmadik részében tulajdonképpen szlavofil eszméket hirdet, Péterben az Antikrisztust látja, bár ezek az eszmék ellentmondottak a szerző nyugatos irányultságának. A másik trilógiában (*I. Pál, I. Sándor, December 14.-e*) a hősök a liberálisok, a forradalmárok. Az októberi forradalom után Merezskovszkij, aki 1917-ben a polgári forradalom híve volt, antikommunista álláspontra helyezkedik, Lengyelországban szervezi az ellenállást, és onnan Párizsba kerül.

Merezskovszkijtól kölcsönzi Bergyajev a hagyományos kereszténység elutasítását. Bár nem lehet tagadni annak a gondolatnak a létjogosultságát, hogy a kereszténységnek meg kell újulnia, abban a formában, amelyben Merezskovszkij javasolta, az elfogadhatatlan volt. Merezskovszkij ugyanis a halál vallásának nevezi a hagyományos kereszténységet, vagyis nem látja, hogy amikor a kereszténység az ember hatáira utal, az élettel szemben jogos tartózkodással viseltetik, éppen azt a szerepet tölti be, amelyet be kell töltenie, ugyanis nem engedi, hogy az istentelen embert felmagasztalni hajlamos civilizáció a kultúrától elszakadjon. Az más kérdés, hogy az egyház nem választja el határozottan a kultúrát a civilizációtól, de ezt Merezskovszkij sem teszi, aki a reneszánszt új pogányságnak nevezi, olyannak, amely a kulturális értékeket igenli, de elutasítja Istent. Ez egyébként nem felel meg a valóságnak. Elegendő arra a mély hódolatra gondolni, amellyel a reneszánsz festők Krisztust ábrázolták. Ami viszont Bergyajevet illeti, Merezskovszkijjal szemben nem azzal vádolja a kereszténységet, hogy elfordul az élettől, hanem – inkább a nyugati kereszténységből kiindulva – azzal, hogy túlságosan sokat foglalkozik az élettel, a társadalommal, a szociummal, és nem fordít elég figyelmet az egzisztenciára, amely a szabadságra teremtett. Amikor Bergyajev a kereszténység megújulásáról beszél, arra az általa kidolgozott szabadság-metafizikára gondol, amely a kereszténységgel nem egyeztethető össze, és amely gnosztikus jellegű. Ez a szabadságmetafizika szoros kapcsolatot mutat Bergyajevnek a marxizmus által ösztönzött lázadásával. Bár a marxizmus a liberalizmustól eltérően általában nem fejt ki, nem szellőzteti ezt a kérdést, az emberi természet rosszban fogantságának élménye közismerten nagy szerepet játszik benne. Nem kell nagy fantázia annak belátásához, hogy az osztálygyűlölet szakadatlan szításában, a nép ellenségeinek

kíméletlen és soha véget nem érő üldözésében, megsemmisítésében, de tulajdonképpen a butaság és a terméketlenség favorizálásában is ez nyilvánul meg. Igaz, hogy a rosszat kihasználó, azt jónak feltüntető marxizmussal szemben Bergyajev keresi a rossz leküzdésének lehetőségét. Az is igaz, hogy a liberalizmus ajánlotta intellektualista megoldások (a libertinizmus) nem elégítik ki, de erőfeszítése végső soron nem vezet sehova. Háromfajta szabadságot különböztet meg: az irracionális önkény szabadságát (ez a szellem elleni düh), a racionális szabadságot és a ráción túli, szublimált szabadságot, vagyis az Istenben való szabadságot. Az ember útja a kezdeti, a kezdetleges és a végleges szabadság (Szent Ágoston szóhasználata szerint *libertas minor* és *libertas maior*) között bontakozik ki. Bergyajev szerint Dosztojevszkij volt az, aki ezt az utat lehetségesnek mutatta, és aki számára a szabadság kérdése volt a legfontosabb. Az az ember, aki megleti a legmagasabb rendű szabadságot, a szolovjovi istenemberség tagjává, alkotóvá válik. Az alkotásról, illetve az Istenben elért szabadságról Bergyajev *Az alkotás értelme* című művében beszél, és erről később még lesz szó. De a legproblematisabb és egyben a legfontosabb kérdés számára az eleve adott, irracionális szabadság volt. Azt állítja, hogy e szabadság nem Isten által teremtett, hanem a semmiben gyökerezik. Mivel Bergyajev az irracionális szabadságot is objektív adottságként kezeli, és Szent Ágostontól eltérően nem az emberi akarat torz megnyilvánulásának tekinti, a teremtő Isten és a nem teremtett szabadság között antinómiát lát. Föltételezi, hogy Istennek nincs hatalma a nem teremtett szabadság és általában a rossz fölött. Még a misztikus Jakob Böhme, aki közel áll Bergyajevhez, és a szabadságról sokban hasonló gondolatokat vall, sem ment ilyen messzire. Millhez hasonlóan Bergyajev ellentmondást lát Isten mindenhatósága és végtelen jósága, irgalmassága között. A jóságos Isten nem alkothat semmi rosszat, az irracionális szabadságot sem. Mivel az mégis van – Bergyajev szerint úgy van, mint tárgy vagy tény, mint a föld, a levegő, a víz és nem mint emberi állapot –, érte nem Isten felelős. Ez azt jelenti, hogy a nem teremtett szabadság fölött Istennek nincs hatalma. Tehát Isten nem lehet mindenható. Sőt a bergyajevi metafizika vagy ontológia szerint az élő Isten, az igazság a meonisztikus, nem teremtett szabadságtól mintegy engedelmet kér arra, hogy a sötétséget átvilágítsa. A szabadságnak kell beleegyezését adnia az isteni alkotáshoz is, a nemlétnak el kell fogadnia a létet. Amikor *A leláncolt Parmenidész* című művében Sesztov arról ír, hogy az ész egyeduralmát elfogadó tudósok, filozófusok annyira félnek az alkotó "juberétől", annyira nem mernek legyent, áment mondani arra, aminek értelem szerint lennie kell, hogy az Istent is megfosztják mindenhatóságától, akkor ez a gondolat nagyon illik Bergyajevre. Nehéz találni más filozófust, aki ilyen nyíltan hirdeti az ortodoxiával és általában a kereszténységgel ellentétes, a gnosztikus irányzatokra jellemző, az Isten tehetetlenségét állító tételt. Bergyajev éppen a mítoszt – amely a görög filozófia szerint az igazságot a hazugsággal, a kitalálással vegyíti – használja az Isten, az igazság erőtlenségének bizonyítékául. A bűnbeesés mítosza – Bergyajev nemcsak a bűnbeesést tekinti mítosznak, hanem valószínűleg mindent, amiről a Szentírás beszél – szerinte arról tanúskodik, hogy Isten erőtlenné bizonyult a nem általa teremtett szabadsággal szemben. Bergyajev, aki a nem teremtett Ungrundban gyökerező szabadsággal magyarázza azokat a romboló vágyakat, amelyek bizonyos körülmények között az emberen eluralkodnak, végső soron az igazságot a hazugság foglyának tünteti föl. Eljárása a Freudéhoz hasonló, azzal az eltéréssel, hogy Freud nem az irracionális, a nem teremtett szabadságot találta ki, mint minden dolgok eredetét és magyarázatát,



hanem a barlangi ősapát, aki lévén szexuálisan és intellektuálisan mindenkinél erősebb, hatalmában tartja a tőle félt és miatta az apát irigylő, gyűlölő és ellene fellázadó fiakat. Freudhoz hasonlóan, aki először törvényesítette a beteges vágyakat, aztán keresni kezdte, hogyan lehet valamennyire megszelídíteni őket, Bergyajev is igyekszik megnyerni annak a gonosz szellemnek a kegyeit, amelyet ő szabadított ki a palackból.

Bergyajev nagyon termékeny író volt. Sok igazán gyümölcsöző intuícióval rendelkezett, például megsejtette, hogy az ember a modern világban a legtöbb esetben nem érzi magát szabadnak. Ezek részben a kor gondolkodóinak az intuíciói voltak, részben az övéi. Nála az intuíciók újabb intuíciókat szültek, a gondolatok nem elmélyültek, hanem inkább szélesedtek, kiterjesztődtek. Például ahogy kialakította a szabadság metafizikáját, azonnal megkísérelte a szabadság etikáját is levezetni. Háromféle etikáról beszélt: a törvény etikájáról, a megváltás etikájáról és a kreativitás etikájáról. A törvény etikájának szerinte szadisztikus jellege van (Freud hatása), a megváltás etikája a megbocsátás, a szeretet és a részvét etikája (a vesztély itt Bergyajev szerint az, hogy az ember kizárólag saját lelki üdvével foglalkozik). A kreativitás etikája számára a morál végső legyőzése.

Bár van némi igazság abban, hogy a kreativitás vagy inkább az alkotás etikája ütközésbe kerülhet az elfogadott morállal, nem lehet mondani, hogy az utóbbi elvben nem egyeztethető össze vele. A morál nincs antagonisztikus viszonyban az alkotással, hiszen benne gyökerezik. Az alkotás, az értés, a megvilágítás mindig arra irányítja a figyelmet, hogy az ember Isten képére és hasonlatosságára van alkotva, azaz az Igazságot, az értelmet mint isteni szikrát magában hordja, amint Szolovjov mondja, az Istenemberség tagja. A "ne ölj" morális törvényét az alkotásban megnyilvánuló Igazság magyarázza, alapozza meg: az embert azért nem szabad megölni, mert értelmes, az Igazságban fogant lény.

Ugyanakkor tudjuk, hogy az isteni szikra nem mindenkinben világít, vagyis helyesebb azt mondani, nem mindenki engedi, hogy benne az isteni szikra világítson, és az ilyen ember a fény, az értelem árulójává, üldözőjévé, gyilkosává válhat. Ez esetben sokszor nemcsak szabad, hanem kell is a gonosszal szemben védekezni. A védekezés közben elkövetett emberölést a jog sem tartja törvényszegésnek, és nem bünteti. Sőt, elvben azt bünteti, ami közvetve vagy közvetlenül az igazság tagadását, a gonosszságot jelenti. Természetesen nem azért, mert a jognak, a törvénynek szadisztikus jellege van, hanem mert a személyhez hasonlóan a jog is az igazságban, az alkotásban gyökerezik, azt szolgálja. A megváltás etikája is különbséget tesz emberölés és emberölés között. A gonosszág jegyében elkövetett gyilkosságért az elkövetőtől bünbánatot követel, az igazságot védelmezőtől viszont azt, hogy bocsásson meg ellenségének. A megbocsátás nem azt jelenti, hogy lemondok az igazság védelmezéséről, hanem hogy az igazság ellen vétő embert sajnálom. Hiszen esetleg véglegesen megfosztom annak lehetőségétől, hogy bűnét megbánja, és üdvösségét megjelje.

A törvény és a megváltás etikája, valamint a jog szempontjából a halálnál nagyobb büntetés nem képzelhető el. Bár erről Bergyajev nem beszél, az alkotás-etika szerint viszont azt kell mondani, hogy a szellemellenes álláspontot elfoglaló ember bűnét – még ha a szellemellenesség következményeként a joggal összeütközésbe kerül is – nem kielégítő kizárólag jogi vagy etikai szinten elbírálni. Esetében elkerülhetetlen a bűnösnek az igazsággal szembesítése, és ilyen módon elkártozása vagy üdvözülése ügyének a saját kezébe kerülése. Mert ha büntetése az

igazságot csupán közvetítő erkölccsel és joggal szembesítésre korlátozódik, nincs biztosíték arra, hogy a bűn gonoszsága beláthatóvá váljon. Hiszen míg a jog és az erkölcs formálisan vagy konvencionálisan is értelmezhető, a szellemi kérdések belátása csak személyes lehet.

Egzisztencialista, a történelemmel nem számoló álláspontjáról Bergyajev nem látja be, hogy az alkotás etikája igazában csak a történelem végén bontakozik ki. Emiatt nem veszi észre, hogy a huszadik század beköszöntével apokaliptikus korba léptünk, a történelem végére értünk, ami azt jelenti, hogy az alkotás etikája már nemcsak a kiválasztottakra vonatkozik, hanem valamiképpen mindenki szembeül a személyes és transzcendens igazsággal, azt vagy elfogadja, vagy elutasítja. Így a morál etikája valóban túlhaladottá válik. Bergyajevnél viszont – neoromantikus beállítottságának megfelelően – az alkotás etikája a kiválasztottak ügye marad, és ráadásul a kiválasztottság inkább az egyéni minőségek, mint a hagyomány képviselését jelenti. Ezért az az állítása, hogy az alkotás etikája a morál etikájának fölébe kerekedik, démonikus színezetet kap. (Itt Bergyajev gondolkodásában sajátos módon keresztezi egymást a szolovjovi vallásbölcseletet az istenem-berség problémájának kidolgozására készítő ortodox szellemiség és a szellemi kibontakozás üdvtörténeti tanítását az erőszakos társadalom átalakítás eredményeként előálló gazdasági-társadalmi egyenlőség ígéretével fölcserélő marxi ideológia.) Az apokaliptikus kor közeledése tulajdonképpen azt jelentené, hogy az arisztokratikus hagyományképviselő igazán demokratikusan és minden kiválasztott örömeire közkinccsé válik. Bergyajev azonban ezt nem érti, és az alkotás démonizálódása számára – érthetetlenül és lehangolóan – minduntalan időtlen metafizikai állapotnak mutatkozik.

Tehát a bergyajevi antropológia, amely szerint a rossz az emberhez elválaszthatatlanul hozzátartozik, azt a mai abszurd helyzetet igazolja, amelynek értelmében minden bűn egy szintre kerül, mindenki így vagy úgy bűnös, és a szellemellenesség sem súlyosabb a többi bűnnél. Így a polgár ahelyett, hogy szellemi egyenjogúsodásának jeleként belátná, mennyire tőle függ az igazsággal közvetlen érintkezésbe kerülése, kiszolgáltatja magát azoknak, akik azt sugallják, hogy az emberi léthez eleve hozzárendelt bűnös állapot miatt ez lehetetlen.

# **IV. IRODALOM**



## SIMAI MIHÁLY METAFIZIKAI MAGÁNYA ÉS IHLETETT KÖZÉLETISÉGE

*jel/ölhetetlen jel/ölhető. Szeged. 2003. Tiszatáj.*  
Fejér Ádám

Simai Mihály olvasója szégyenkezik. Szégyelli, hogy világunk annyira idegen a szellemi-lelki tájékozódású, a hozzá hasonulás nyers, kegyetlen kényszerét el nem fogadó ember számára. És érzi, hogy a szégyenkezés hatására lelkében e szellemi-lelki tájékozódás erősödik, a korábbinál hangosabban szólal meg az igény, hogy ha már benne élünk adatott, legyen értelme a világnak. Ha aztán idáig eljutott, előbb-utóbb úgy találja, felelős a dolgok sajnálatos alakulásáért, lelkét mulasztások terhelik, és meglepetésére azt tapasztalja, hogy a felelősség, a mulasztás, a szégyen, a bűn súlyos élménye mögött fölvilan az öröm égi szikrája, mert nyilvánlávóvá teszi, hogy volt, van és ha Isten akarja, még egy darabig lesz lehetősége a szellemi-lelki tájékozódás útját egyengetni, a világ értelmessé válásán munkálkodni.

Simai verseinek legszembetűnőbb érdeme, hogy megtanítanak e felelőségre ráébredni. Nem mintha bárkit felelőssé tenne szenvedéseieért, miattuk megszégyenítene (hozzá személyesen kapcsolódó, verseit olvasó emberekről lévén szó, szellemi szabadságából adódóan az ilyesmit kerüli), hanem mert olyan csodálatosan tud – akár megérdemeljük, akár nem – értünk, mindannyiunkért szenvedni. Lírai énjét „a szabadságnak az az érzete” tölti el, „mikor magadnak/ csak te fájsz/ más senkise”, és kétezer éve tudjuk, hogy a felelősség egzisztenciálisan megrendítő sejtetése elől nehéz kitérni. Ugyanakkor mint a stílus mestere vigyáz, nehogy kényes személyes kérdésekben patetikus legyen, vagy az önsajnálatba tévedjen, ezért szellemi szabadságának bemutatását azonnal önironikusan megkontrázza: „a szabadságnak az a képzete, ahogy testedből is *kifelé* lépkedsz”. Látszólag önironikus az is, ahogy a szellemi szerepvállalás föltétlenségéről lemondást az önzés szabadságává, a világ apró örömeibe feledkezéssé stilizálja: „s jogod van immár minden semmiséghez/ mert senkinek se vagy már mindene”. Valójában azonban nem róla van szó, nekünk, olvasóinak tesz észrevétlenül szemrehányást, szellemi-lelki tájékozódásunk fogyatékosságának gondja gyötri. Értünk, általa megszólítottakért van az is, hogy szellemi szabadságát látszólag kockáztatva, a világot szenvedései okának nevezi – „kelsz és jársz naponta/ hogy a világba ne örülj bele” –, hiszen nekünk, szellemi szabadságunkban korlátozott olvasóinak van szükségünk arra, hogy személyes autonómiánk érdekében szembeforduljunk az igazságról nem tudó, azt megcsúfoló világgal. Az önironikus forma és a megszólítottak metafizikai abszolútumban részesítésének vágya jegyében, e kettősség feszültségében áll a vers címe is – *töredék* – mert egyrészt a mi életbe feledkezési hajlamunk miatt látja a lírai én magát reménytelen helyzetben, másrészt igazságban részletetésünk feladata a helyzet reménytelensége ellenére sem hagyja nyugodni.

A jelen megosztottságának súlyos, de tartalmas feszültségéről a figyelem olykor a beteljesülés lehetetlen lehetőségére irányul. *Azon az árva hajnalon* című költeményében így ír egy múltbatűnt látomásról: „egyszer a Dómban mintha szárny suhant/ volna – orgonafényű nagy közös szárny/ elgondolta magasztos lenne/ egyetlen tollnak lenni benne/ akkor azt hitte mégis mégis képes/ a feltétel-nélküli szeretetre/ de minden legendája szertefoszlott/ azon az árva hajnalon mikor/ célta-

lanabbul már nem is lehet". Fáj az emberek zavartalan, föltétlen testvériségének álmát elveszteni, de mivel „annyira talán még nem halott csak árva”, érdemes a csalódásból fakadt halálraítéltség keserűségét „a VÉGSŐ ELUTAZÁS ELŐTT” enyhíteni, és vigasztalásul vagy a szellemi-lelki holtpontra feloldásul a múlt éltető emlékeit fölidézni, ahogy a kocsmában szokás „rendelni...MIT...?/ szeszt? nőt? egy új szívet?/ könnyű halált? szebb újjászületést?/ tiszta tudást? a káprázat mögött/ kirajzolódó gondolat-hazát...?/ áldást! igen! áldást és áldomást!/ egy szót egy dalt egy testvérényt a régi/ kertek-ölen volt valahai létből”. Mert jó, hogy egyelőre még nyitott a nagy kérdés, van-e mód életünk széttrőtt szilánkjait, szertegurult gyöngyeit értelmes egésszé összerakni, újra felfűzni, és „hogyan az/ Úton valami mégis melegítsen/ úgy mondani egy végső ÁLDJONISTENT”.

Amikor az isteni rendelésnek engedelmességgel a hivatásával küszködő személyiség egy-egy futó pillanatra higgadtan körülnéz a világban, és kénytelen megállapítani, hogy sem az ő egyéni létének, sem a világnak nincs értelme, bárhol néz, bármit tesz, mindenhol csak „halált talál”. (*vég-játék*) Ezt a létalapozó, igazságkereső megrendülést dolgozza ki a kötet nyitóverse, a *Valaki mindent elszeret*. Az érzéki lét aranylót fájának zöldjébe, a „létöröm-szítakötő” szárnyának csillogásába, a világ-kaleidoszkóp fantáziaémbresztő átrendeződéseibe nincs mód belefeledkezni, mert „valaki mindent elszeret,/ -amit a szívem megszeret./ Valaki mindent elszólít,/ amit a szívem megszólít./ Igényt mindenre tarthatok,/ berzengetek, lázonghatok,/ de semmit meg nem tarthatok...!” A megkettőződés kicsoda kínját vagyunk kénytelenek napról napra elszenvedni, amikor azt tapasztaljuk, hogy az életnek a teremtés szépségét feltáró világ által gerjesztett vágya a világ gonoszban levése, igazságtól megfosztottsága miatt a halál, az értelmetlen megsemmisülés borzalmába fordul! És ezen még a költészet csodafegyvere sem segít, mert a „lázongó ihlet”, a versek ereje csak arra elegendő, hogy elmondhassa: „emberek!/ vigyázzatok, már nincs idő/ valaki mindent elszeret, /ami szerethető!”

Ahogy az érzékelő beleborzong az élet ártatlan örömeinek kétarcúvá válásába, a gondolkodót bukott tudásának behatároltsága rendíti meg. Ahelyett, hogy az értelem fényét gyújtana meg, félszeg igyekezete a látást reménytelenül szomjazó vak mohó tapogatózását idézi: „Kézem kezem kezem kezem/ már minden percre ráteszem/ mohón tapintom mint a vak/...hogyan odakünn és idebenn/ hogyan odafönn és idelenn/ burjánzik tízezer rejtelem/ s nem sikerül megfejtenem/ ma sem/ talán már sohasem”. (*kezek*) Tudásunk szégyene, hogy számunkra az egész világ mindegyre – s ha őszinték vagyunk, mondhatjuk – mindörökre merő talány: „talány az anyaggá lett szellemi/ talány ki bűnös és ki büntelen/ talány mit és mért várok szűnős-szüntelen/...talány hogy a világ mitől beteg/ ...talány mért sírnak érte néma szobrok/ vöröslő vért és véres könnyeket/ ...talány hogy életem-e az életet/ vagy álmodom míg halálomra ébredek/ ...talány a bérénc és talány a hős/ talány a végtelen mely veled egyidős/ s az Idő mely Veled-Egy-Végtelen/ talány a lőtt madárként lehulló félelem/ ...talány hogy mit akar tőlem a lehetetlen/ a hihetetlen a remélhetetlen/ értenem mért kell ami érthetetlen/ .. talány hogy eszméletét előbb-utóbb/ mért veszti el minden eszme”. (*talányok tornya*) Ugyanakkor e rengeteg talány s a világ meg a mi létünk mélyén rejlő Titok kétségtelen bizonyítéka annak, hogy bennünk és körülöttünk – hol szégyenünkre, hol legalább annyira biztatásul – ott bujkál a maga helyét még mindig nem lelő értelem, a létünknek és világunknak értelmet adás képessége.

A metafizikai abszurd csomópontja az ember. Ez sejteti meg velünk azt, amit az ész bálványa elfedni hajlamos: hogy Isten képére vagyunk teremtvé, és ha már, mint arra méltóbb időkben, Isten Maga nem szól hozzánk, legalább belőlünk kiindulva, különleges világbeli helyünkre emlékezve, vagy különleges világbeli szerepünket keresve, lehet Róla Magáról tudomásunk. Erről megfedkezve válunk „világtalanná... minden nem-látható világra”, és a látható világon azért nem „láthatunk túl”, mert a minket „árva lárvának” feltüntető ész bármely zsarnoki akarat előtt remegő teremtménnyé, porrá és hamuvá alázza istenfiúságra hivatott személyünket, álnokul „a mulandóság maszkjába” rejt. (*a mulandóság maszkja*) Nem csoda, hogy mi, általa megnyomorítottak nem a mulandóság maszkját viselő eleven önmagunkat vagy világbeli társainkat szeretjük, hanem az ész csele elleni tiltakozásul a halottak élén járunk, mert a világba veszettség állapotában az ésszel el nem érhető értés feltárulására az az egyetlen esély, hogy a testem is levetem, „már a lelkem is mezítlen”, a „holtak ruháit viselem”, e „fakult zászlókat” testemen, és engedem, hogy a mindenség kitakarjon” engem. (*holtak ruháit*)

Metafizikai önelvesztésünk korszerű drámáját annyi nyelvi leleménnyel, olyan költői frissességgel bontja ki a kötet *láng-ágakon át* című darabja, hogy a további magyarázatok megtakarítása céljából mint költői öninterpretációt egészében idézem: „égnek az ágak/ fájnak az ágak/ fájnak az ágak az égne/ nékem is fáj ahogy égne/ engem is éget az ének/ lángjaim fájnak az égne/ láng-ágakon át/ füst-ágakon át/ száll kúszik az égbe a Lélek/ – kérdezni a Kozmosz csillagfolyamát/ hova vész el az éjbe az ének/ kérdezni magát a Kozmosz Urát/ mire jó ez a semmi kis élet?!?” Részekre hullott vagy gonosz erők által feldarabolt, a létnek értelmet adni hivatott igazságról megfedkező világunkban, Isten angyalának elmaradt látogatását pótlendő, groteszk misztériumok kísérteties szépségében gyönyörködünk: „a semmi égszínkéék színével/ mindig a mindenség üzen/ holdsarlófény fölmetesz megérlel/ vérrögni végzet idebenn/ s megtelik lelkemmel az éter”. (*holdsarló*) Hasonlóképp az ördög gúnyjaként a keresztút helyett pokollá lett élet egyik stációja a kötet *Stáció* című ciklusának egy másik darabja: „rengő sötét egekbe nyílnak/ készülnék összeomlani/ de még de még előbb kigyúlnak/ szívdobogásom tornyai”. (*rengő sötét*) Hát nem gonosz gúny-e az, amely az égbe nyúlást az összeomlás előzményeként adja meg, miközben az örök világosság helyébe a „rengő sötétet” lopja. Az ördögi vigyort csak a humor derűje enyhítheti, amikor a személy rejtett egységét előtérbe állítva, a lélek és a test groteszk párbaját kineveti. Lehet-e mulatságosabb, mint az olyan kecskeviadal, amelyben „szegény fejemet szegzem szegény fejemnek/ árva szívemet szegzem árva szívemnek/ farkasszemem nézek szememmel/ én nem engedek de ő se enged”. Az van nyilvánvalóan önmagában otthon, aki a lélek albérletét felmondó test galád hitszegésén kesergés helyett megérti a test fölött aratott győzelmének – „én egyre több leszek/ ő egyre kevesebb” – pürroszi voltát. (*hogy is lehetne otthonom*)

Simai metafizikai magányát megélő lírai énje még sincs a világban egyedül. Hiú önáltatás lenne azt állítanunk, hogy ránk, szerencsétlen flótásokra, az általa megszólított és az ő metafizikai magányát jóesetben osztó olvasókra számíthat. Magányát az értelmezi, hogy népe tetszhalálból ébredésére várva, virraszt. A virrasztó hivatásos ébersége óvja meg őt is a lelki-szellemi tetszhaláltól. Az igazi borzalmat számára annak réme jelenti: „rángó fák és vonító kutyák/ borzongják létem halálillatát/ –ahogy most én is beleborzadok/ csak addig jaj ne lennék tetszhalott!” (*ilyen tavasz lesz*) De vajon miért van a nép maga a tetszhalál állapotában? E „bá-

tor nép" nem szűkölködik a gonosz varázslat oldására vállalkozó hősökben. Ötvenhat napjaira e hősiesség megidézése kedvéért emlékeznek: „s ha már mindenkit megáldottam/ elindulok a sebzett éjben/ a kijárási tilalomban/ a statárium ellenében/ ...a sorssötétben/ az omló havat összevérezem/ bár nincsenek rajtam sebek/ megyek s még nem tudom hová/ csak azt meghalni volna jobb”. (*Csaba, a megtorlás napjai. apokrif -56 novemberéből. a törhetetlen Fekete Pálnak*) De hisz a hősök most is köztünk vannak, és mint a múlt értő megidézése tanúsítja, hősiességben bennünk sincs hiány. A hősök azonban csak a gonosz fizikai erejével, evilági intézményeivel fordulhattak szembe. A szellemellenesség lelki-szellemi terrorját, a meg nem gondolt gondolat fertőző ragályát nekünk magunknak kell lebírnunk, magunkból, magunk közül kiiktatnunk. Nekünk kell bűneink bocsánatáért esedezve, a szellem forrásának megújításáért könyörögni ahhoz, aki jobb belátásra térésünket, a személyes és a világotúli igazság képviselésének a szellemellenes gonoszság ellenében való vállalását tőlünk régóta várja.

A költő csak a szellemi-lelki tájékozódású embereket szólíthatja meg, a világ süketsége és sötétsége ellenében, mint tudjuk, a költő hasztalan vonít. Az isteni igazság szavát azonban, amely a szellemellenes gonoszsággal való szellemi szembefordulásunk, bűneink megvallása esetén felhangzik, a világ sem teheti hallatlanná. Simainak virrasztói szerepvállalása, a nemzet sorsáért aggódása ad módot arra, hogy figyelmét ne korlátozza olvasóira, a szellemi-lelki tájékozódású emberekre, és az egyéni sértettség nemkívánatos felhangja nélkül szólhasson a világ gonoszságáról. Hiszen nem saját jogos, de e komisz és hazugságaiba gárgyult világban nem orvosolható, ezért örökre személyiségébe zárt sérelmeit panaszolja föl, de azt a metafizikai pályára tévedt, elszemtelenedett zsarnokságot, amely nem csupán Isten magányos rabjait, az égi szikrát őrző egyéneket, de magát Isten népét verte rabigába, és amely pimaszságában azt hiszi, elvégeztetett, így marad az idők végezetéig. Ami ötvenhatban a hősök számára a megszegett kijárási tilalom vagy statárium volt, az ma számunkra a rabtartóink által nagylelkűen megszüntetett háziőrizet, amelynek múlhatatlan nyomait halálunkig viseljük, sőt, hivatali-bírói hozzájárulással hagyományozzuk fiainkra és unokáinkra. A háziőrizetben „más dönti el, mi volt a múltad/ s hogy a jövőd mi lesz/ a tehetetlenség/ a világnagy ólomajtó/ ...kölap tetszhalott-síron/ ...s talán csak örült képzelgés/ hogy él/ az Élet még/ hogy élni módja van/ lehet hogy e tavaszi zöld se más/ csak álca hogy ne lásd/ a szívedig dübörgő elnyomást...?/ ...s ők közben/ döntenek/ mindenről döntenek/ döntenek nélküled/ mert ők a TESTÜLET/ eldöntik vétkeket/ megszabják étkeket/ kimondják hogy mi nem/ szolgálná üdvödet/ ...joguk hogy döntsenek/ mert ők a TESTÜLET/--- hogy MIT? majd megtudod/ egyszer még megtudod/ később MIKOR MÁR MINDEN/ KÉSŐ LESZ/ ...döntésüket, amely megdönthetetlen/ a Maga Idejében/ holtbiztos megtudod”. (*A háziőrizet végnapjai*)

Jobb, ha nem hallgatjuk el a bennünk újra és újra megfogalmazódó kételyt, hogy abban a világban, amelyben „az igazság vakká szegényedett, a szabadság – pedig – bénult-karú szegénylegény”, hiú remény az „ezredvégi fényt” várni, és meddő erőfeszítés a nagy halottat virrasztani, „hazának” nézni azt „az éjjeli menekhelyt” ahol „karöltve grasszál a bűn, a pénz, a métely,/ s ahol a fojtó füstben egykállyi ingyenétel/ fölött ki-ki koccinthat a maga ördögével/ MERT A LELKEDET ADNI MA EL KELL! S HA MEGVESZI VÉGÜL A SÁTÁN,/ CSAK ÜLSZ AMA KÉNSZAGÚ FÜSTBEN,/ ÉS NÉZEL A SEMMIBE ÁRVÁN...” (*Szegénység szürke angyala*) Főösleges bármely sajnálatos tényállást elménk épségének veszélyeztetése



árán elvitatni. Viszont ne feledjük, hogy a kételkedés csupán a világra vonatkozó tudásunkat képes megalapozni, és egyetlen személyes, valóban emberi kérdést sem megengedhető rideg tényállásnak felfogni. Még akkor sem, ha esetleg tény-szerűségében vitathatatlan, hogy a hagyományok egykori letéteményese, a nép nemzettől, Istentől elrugaszkodott, szellemellenességtől fertőzött tömeggé vált. Haza akkor is van, és a nép akkor is halhatatlan, ha csak a róla álmodók és a lété-ben kételkedők vágyaiban él, és esetleg egyedül ők fogják a csillagállások változá-sával új életre galvanizálni.

Az égi szikrát, a szellemi-lelki autonómiáját őrző ember talán megelégedhet a lélek túlvilági halhatatlanságával, a világot teremtő Istenről tudó, az általa válasz-tott nemzet örökkévalósága azonban föltétlenül evilági. Ezért belőle kimúlása csak tetszhalál lehet, és korán örül, vagy nagy hibát vét, aki az életjelek hiányára hivat-kozva temeti. Aki pedig a nép múltbeli és jövőbeli létét szívében őrzi, és a világgal dacolva élteti, az nem nevetséges fantasztá, nem az önfeláldozás öncélú bajnoka. Aki ezt teszi, a nép evilági halhatatlanságában a világ által elrabolt testi-lelki egés-zségének zálogát, élete értelemmel telítődésének lehetőségét birtokolja, annak ígéretét, hogy a hataloméhes tudás nem tagadja meg tőlünk a magunknak és a világnak értelmet adás emberi hivatását. A nemzet történelmi nyomora, más boldo-gabb népek látványa könnyen kelti – nem ok nélkül – az útszélérevetettség, a meg-alázottság, a megtiportság élményét, hiszen mégsem mindenhol „az őrző bazár, hol istenül sok régi nagyvezír”, tölti be a képet, és kormányozza a koldussorsokat. Vannak, hál' istennek, akik elkerülik a szenvedést, a megalázást, amelyet senkinek nem kívánunk, de a szellemellenességgel szembe fordulás feladatának fölismeré-se, szenvedéseink végső tanulságának levonása elől „Európa, a pénzes mostoha” sem térhet ki. Bár a mi sorsunk remélhetőleg e boldogabb népek életét a jövőben sem fenyegeti, a velünk megesettek után nem lehet többé a régi előföltevéseken belül maradni. A legháborítatlanabb sorsú nép sem veheti magára tartósan annak szégyenét, hogy értetlensége miatt a körülötte megváltozott világban a gonoszság médiumává váljon.

## MIRŐL SZÓL BULGAKOV REGÉNYE, A MESTER ÉS MARGARITA?

Szalma Natália

Nemrég egy diáklány, jövődő irodalmár a szakmát jellemezve azt mondta: mindnyájan azt gondolják, hogy a regény a szerelemről szól, pedig valójában a diktatúráról, annak áldozatairól, a félelemről és az árulásról van benne szó. Vajon miért nem akar a szakma beszélni már harminc éve (a mű csak a hetvenes években látott napvilágot, körülbelül negyven éven át kéziratban lappangott) a kommunizmusról és áldozatairól, a gonoszságról, a bűnről, vagyis mindarról, amiről Bulgakov regénye nyilvánvalóan szól? Hiszen a regény hőse, az alkotásáért először a sajtóban hazaárulóvá nyilvánított, aztán börtönbe zárt, majd bolondokházába került Mester – a halálba kergetett Bulgakovhoz hasonlóan – a kommunizmus áldozata. Szerelmével, Margaritával együtt meg kell halnia, mert a szovjet valóságban nincs helye annak, ami nem torz és nem gonosz. Ami viszont a Mester által írt regényt illeti – a fiktív betétregény a mű jelentős részét teszi ki –, a megtagadott, az elárult és a megalázott Krisztus meggyilkolásáról szól. Ez a megrázó történet azért is foglalkoztatja a Mestert, mert az általa elbeszéltek a korabeli Moszkvában mintegy megismétlődnek, a sötét és véres szovjet valóság előképévé, profanizált előtörténetévé válnak.

Előljáróban szeretném megjegyezni, nem szándékozom a szerelem regénybeli szerepét lebecsülni. Tudjuk, nincs regény szerelem nélkül, és szinte bármelyikről állítható, hogy a szerelemről szól, bár ezzel a közhellyel nem mondunk sokat. *A Mester és Margarita*ban azonban – szemben, mondjuk, Kafka *Perével* – a szerelem az alkotással együtt kétségtelenül kitüntetett helyet foglal el. A regény hőse ugyanis nem hivatalnok, hanem író, méghozzá – ahogy a regényben nem egyszer hangsúlyozódik – romantikus író, és elképzelhető-e a romantikus lélek a kitárukozását lehetővé tevő szerelem nélkül. Mégsem hallgathatjuk el, hogy ebben a regényben a legplasztikusabban a kommunizmus létrejötte és mibenléte ábrázolódik. Annak ellenére így van, hogy a regény *közvetlenül* nem mutatja be a kommunizmus kegyetlenkedéseit. Még abban a jelenetben sem, ahol a Mester Ivanuskának, jövődő tanítványának élettörténetét meséli: letartóztatásáról beszéluttogva, és csak sejteni lehet, mi történt vele, hova vitték, és hogyan került télen, több hónap múltán papírok nélkül az utcára.

Bulgakov inkább a hétköznapi Moszkvát ábrázolja, amely ez időben azt a látszatot igyekezett kelteni, mintha a boldog polgári jólét köszöntött volna rá. Ugyanis az új gazdaságpolitika, a NEP bevezetésével a fővárosban újra megnyíltak a vidám varieték, a kávéházak, az üzletekben árubőség volt, és valutáért a legválasztékosabb dolgokat meg lehetett vásárolni. Mindez természetesen csalóka és mulékony álarcosbál volt. A tetszetős felszín alatt minden a régi maradt: a KGB éberén és rendületlenül dolgozott, a besúgók szorgalmasan készítették jelentéseiket, a média ugyanúgy hazudozott, mint korábban, a cenzúra továbbra is vigyázott arra, hogy semmi se gyengítse a diktatúrát, az emberek pedig ugyanúgy tűntek el, mint korábban. Bulgakov azért vállalkozik e hazug felszín ábrázolására, mert érzi, hogy a kommunizmus lényegét, e különleges gonoszság mibenlétét akkor értjük meg, ha egyértelműen kegyetlen és durva megnyilvánulásain túl azokat elfedni hivatott játéka is lelepleződik előttünk.

Bár a kommunizmus a kegyetlenség méretei, az áldozatok száma, a módszerek ravaszsága tekintetében messze túlhaladott minden korábbi kegyetlenséget (például a középkori inkvizíció rémtetteit), a kegyetlenség önmagában nem volt sem a kommunizmus, sem a vele versenyre kelő nemzetiszocializmus találmánya. Még a népiertást sem a totális diktatúra találta ki. Már a Bibliában említett egyiptomi fáraó el akarta pusztítani az előzőleg befogadott zsidó népet. És nem ők zártak be vagy romboltak le elsőként templomokat, üldözték a vallást, tagadták meg az Istent. Csak a motiváció volt esetükben egészen új, amelynek a nevében romboltak és építettek, ha velük kapcsolatban építésről egyáltalán lehet beszélni.

A kommunisták nem azért pusztították az embereket és irtották a népeket, mert az egyiptomi fáraóhoz hasonlóan félték, hogy az idegen, a sikeresebb nemzet kiszorítja az övékét. A maga népét a többivel együtt pusztító kommunistáról nem mondható, hogy ezt valamilyen, bár gonosz, de ésszerű gyakorlati megfontolásból tette. Bár a kommunizmus a szegények védelmezőjének tüntette föl magát, egyáltalán nem csak a gazdagok ellen irányult. Sem a társadalmi helyzet, sem a nemzetiség nem volt az üldözés kizárólagos indítóoka, hiszen a gazdagokkal, a nemesekkel, a zsidókkal, a németekkel, a tatárokkal együtt számtalan szegény embert, orosz parasztot és munkást is a gulágra küldtek. Isten ellen sem azért fordultak, mert a zsidókhoz hasonlóan nem ismerték el Krisztusban az Istent, mert tanítását nem értették meg. A Mester regényében Kajafás azt magyarázza Pilátusnak (aki Jesuában szintén csak embert lát, egy zseniális orvost és érdekes filozófust), hogy inkább egy veszélyes rablógyilkosnak kegyelmez meg, mint az olyan jó embernek, aki zavaros tanításával megingatja a zsidók istenhitét, meggyengíti a népet, és a rómaiak meg a barbárok könnyű zsákmányává teszi. Nem mondható, hogy a kommunizmus a zsidókhoz hasonlóan saját hitét védte volna. A kommunizmus nem hitét, hanem hitetlenségét védte, és ez merőben más dolog, ez eddig nem érvényesült a történelemben.

Bár a Krisztus keresztre feszítéséről szóló történet a huszadik századi moszkvai események előképeként fogható föl, mégis itt egészen más történet. Hiszen ebben a világban gyökeresen újszerű motivációk érvényesülnek, és a különböző korok közötti eltérést elmosni, a történelmet körforgásnak, örök visszatérésnek felfogni hajlamos, romantikusan hangolt Mester is kénytelen ezt saját sorsában meg tapasztalni. Egyébként a Mester azért égeti el művét, mert rájön, hogy körülötte minden másképp történik, mint annak idején Jeruzsálemben, és a Szó, amely ott képes volt a bűnös embert megindítani, benne bűnbánatot ébreszteni, itt és most a hatalomhoz közel állókban csak a rombolási vágyat szabadítja el. Emiatt alkotását a Mester utólag az emberi szenvedéseket növelő káros jelenségnek ítéli.

Ha korábban a történelem valamilyen szerencsétlen eseményről számolt be, olyan felelősöket nevezett meg, akik eltévelyedtek, azaz jót akartak, de rosszat cselekedtek, és ez a körülmény a történelemnek tragikus színezetet adott. Rosszat akarni és jót cselekedni – amint Goethe *Faust*-jában Mefisztó mondja, és ahogy az ő szavait mottóul választó Bulgakov-regény mutatja – nem az ember, hanem az ördög rendeltetése. A huszadik században azonban a történelmet olyan emberek kezdték irányítani, akik a korábbi korok eltévelyedettségével és magával az ördöggel szemben a rosszat nemcsak tették, de akarták is, és közben hazugul arról igyekeztek magukat és másokat meggyőzni, hogy jót akarnak és jót tesznek. Ez a helyzet a legújabb kori történelmet véres komédiává változtatta, hiszen csak a komédiában, vagy az álarcosbálban mutatja magát mindenki másnak. De korábban nem

mind volt gonosz, aki a történelem maszkabáljában álarcot öltött magára, és emiatt akkoriban véres komédiáról még nem kellett beszélni. Ez magyarázza, hogy Bulgakov regényében a jeruzsálemi és a moszkvai történet – amelyek nem annyira a két távoli korszak hasonlóságára, mint különbözősére hívják fel az olvasó figyelmét –, hangvételükben is különböznek egymástól: a Mester regénye drámai mű, a bulgakové véres, katasztrófába torkolló, pokoli színezetű satíra, amelybe belesződik egyfelől a Sátánnak és burleszkszerű kíséretének titkos moszkvai látogatását ábrázoló fantazmagória, másfelől a Mester és Margarita szerelméről, haláláról szóló magasztosan lírai, tragikus és szintén inkognitóban lejátszódó történet.

A Mester műve azzal kezdődik, hogy Palesztinában, a római birodalom helytartója előtt megjelenik a még senki által nem ismert Krisztus, a szenvedő Isten. Bulgakov pokoli komédiája pedig azzal indít, hogy Moszkvában, a gonosz birodalmává vált szent Oroszországban megjelenik az Ördög, a nagy tréfamester, akit a szellemet tagadó és magukat a világ kizárólagos urának gondoló moszkvaiak már nem ismernek meg. A két történetben szereplő figurák kétségtelenül emlékeztetnek egymásra, de mégis gyökeresen különböznek egymástól. A megölt Jesua az Istenfia, aki a szenvedés vállalásával megváltja az emberiséget, a róla regényt író és érte meghaló művész viszont csak Mester, akinek Isten művét nem sikerül utánozni. Áldozatának és művének hatása a lét szellemi alapjaitól elszakadt világban kétségessé, bizonytalanná válik. Így Bulgakov a huszadik századi úgynevezett személytelen vagy objektív világlátást juttatja szóhoz. Jesua a Mester regényében érti, ami körülötte történik, látja az embereket, eltévelyedésüket és értük hal meg. A Mester ezzel szemben csak azt érti, ami Jesuával történt, de azt nem képes értelemmel megtölteni, ami vele és körülötte történik. Hiszen az a világ, amely Istent szándékosan megtagadja, már nem hordja magán Isten létének nyomát sem, s mint ilyen teljesen értelmetlen. Itt csak az a sötétség van, amely a Krisztust megtagadó Jeruzsálemre ereszkedik, és amely Moszkvában állandósul: „A Földközi-tenger felől érkező sötétség eltakarta a helytartó szeme elől a gyűlölt várost. Eltűntek a templomot a félelmetes Antonius-bástyával összekötő függőhidak...Elveszett Jerusalaím, a hatalmas város, mintha sosem létezett volna...”

Ahogy a Mester regényében Jesuához csatlakozik Lévi Máté és tanítványaivá válik, a Mesternek is lesz tanítványa Hontalan Iván, a fiatal moszkvai költő személyében. A két tanítvány hasonlít egymásra, például mindketten műveletlenek, és emiatt a Mesterükkel találkozás előtt nem értenek semmit. Ugyanakkor a műveletlenség az adószedő Lévi Máté esetében csak azt eredményezi, hogy nem látja mestersége értelmetlenségét. (Szorgalmasan gyűjti a pénzt a rómaiak számára, akik a zsidó nép szabadságát korlátozzák.) Aztán amikor a Jesuával folytatott beszélgetést követően a beszédett pénzt az útra dobja, és hozzá szegődik, műveletlensége miatt nem képes értelmesen papírra vetni azt, amit a szeretett tanító mond.

Hontalan Iván, a híres költő műveletlensége sokkal súlyosabb következményhez vezet, hiszen a fiatalember már nem egyszerűen sután, mechanikusan szolgálja az idegen rendszert, hanem szívét-lelkét kényszeríti a gonosz birodalom szolgálatára. Ivanuska tehát, aki Lévi Mátéhoz hasonlóan végsősoron éplelkű ember, nemcsak műveletlen, hanem megmanipulált is, agymosáson is átment az egész moszkvai írótasadalommal együtt, az élen a Tömegrir vezetőjével, Berliozzal. Az agymosás és a manipuláció nem mindig mások által elvégzett művelet. Ahogy létezik öncenzúra, van önmagunk által elkövetett agymosás, önmanipulálás

is, és itt, úgy néz ki, erről van szó. A *Ne álljunk szóba ismeretlennel* című fejezetben (izlés dolga, de a címet inkább így fordítottam volna: *ne álljunk szóba idegenekkel* az örültség határát súroló szovjet-oroszországi éberségre célozva), amelyben Berlioz és Ivanuska külföldivel áll szóba, és emiatt – mintegy ironikusan igazolva a tiltást – mindkettőnek nagy baja esik, a következő párbeszéd megy végbe, egyfelől a szereplők, másfelől a Moszkvát meglátogató és magát a fekete mágia professzorának kiadó Sátán között: „Ha nem tévedek, azt tetszett mondani, hogy Jézus sosem létezett? – fordult Berliozhoz (az idegen), s rávillantotta zöldszerű balszemét. – Jól hallotta, kérem – válaszolta Berlioz. – Valóban azt mondtam. – Milyen érdekes! – kiáltott fel az idegen. 'Mi az ördögöt akarhat ez tőlünk?' – gondolta Hontalan bosszúsán, de az idegen máris feléje fordult: – És ön egyetért ezzel az állítással? – Száz százalékgig! – válaszolta a költő, mert szerette a pontos és félreérthetetlen megállapításokat. – Bámulatos! – kiáltott fel a hívatlan társ, majd lopva körülnézett, s mély hangját lehalkítva folytatta: – Bocsássanak meg a tolokodásomért, de ha jól értettem, önök ezen felül Istenben sem hisznek? – És riadtan kikerekedő szemmel hozzátette: – Esküszöm, nem áruolom el senkinek! – Valóban nem hiszünk Istenben – válaszolt Berlioz, a külföldi riadalmán mosolyogva. De erről teljes nyíltsággal beszélhetünk. Az idegen hátradőlt a padon, és örömében szinte visítva kérdezte: – Önök ateisták? – Igen, ateisták vagyunk – felelte Berlioz, Hontalan pedig magában dohogott: 'No ez is jól ránk akaszkodott, ez a külföldi golyhó!' – Ó, hát ez igazán elragadó! – lelkendezett a furcsa idegen, és fejét ide-oda forgatva nézett felváltva hol egyikükre, hol másikukra. – A mi országunkban az ateizmus cseppet sem meglepő jelenség – magyarázta Berlioz diplomatikus udvariassággal. – Minálunk a lakosság többsége már régesrég tudatosan elvetette az Istenről szóló meséket. (...) – Engedjenek meg most még egy kérdést – folytatta most az idegen vendég, némi izgatott töprengés után. – Mit kezdünk Isten létének bizonyítékaival, melyeknek száma köztudomásúan öt? Berlioz elnézően, sajnálkozóan mosolygott: – Ajjaj! Egyik bizonyíték sem ér semmit, az emberiség ezeket régesrég a lomtárba tette. Elvégre önnek is el kell ismernie, hogy a józan ész határain belül Isten létét semmivel sem lehet bizonyítani. – Bravó! – kiáltott fel az idegen – Ön teljes egészében megismétli a nyughatatlan, vén Immanuel véleményét erről a kérdésről. De most jön a legnagyobb kuriózum: az öreg előbb megdöntötte mind az öt bizonyítékot, és aztán, mintegy magamagából csúfot űzve, ő maga felállított egy hatodikat. – Kant bizonyítéka sem meggyőző, válaszolta finom mosollyal a szerkesztő. – Nem hiába mondta Schiller, hogy Kant okoskodása erről a kérdéssel csak rabszolgákat elégíthet ki, Strauss pedig egyenesen kinevette ezt a hatodik bizonyítékot. (...) Legjobb volna, ha azt a Kantot vagy két-három esztendőre a diliházba csuknák ezért az elfelfuttatásáért! – rikkantotta váratlanul Ivan Nyikolajevics. – De Ivan! – korholta Berlioz zavartan, halkán. Az idegent azonban nem botránkoztatta meg a javaslat, hogy Kantot elmeegógyintézetbe kellene csukni, sőt, ellenkezőleg, elragadtatottan helyeselt. – Úgy van, úgy van! – kiáltotta és Berlioz felé fordított zöld bal szeme lelkesen csillant fel – ott volna a helye! Mondtam is neki akkor a villásreggelinél: 'Már engedje meg, professzor uram, de valami nagyon zavarosat tetszett kifundálni. Okosnak lehet, hogy okos, de roppant érthetetlen' (...) Engem azonban a következő kérdés foglalkoztat: ha Isten nincs, akkor vajon ki irányítja az ember életét, és általában a földi eseményeket? – Maga az ember irányítja – sietett a válasszal Hontalan. Kissé ingerült volt a hangja, mert nem egészen értette a kérdést. – Bocsánat – mondta az ismeretlen szelíden. – Ahhoz, hogy valaki irányítson, szüksé-

ges, hogy pontos tervekkel rendelkezék valamelyes, nem túlságosan rövid időszakra. Engedje meg mármost, hogy megkérdezzem: hogyan irányíthatja az ember a földi dolgokat, ha még nevetségesen rövid időre, nos, mondjuk egy ezredévre sem készíthet tervet...de ez még semmi: hiszen a saját holnapjáért sem kezeshet! (....) Az ember például Kiszlovodszkba készül – az idegen ismét Berliozra sandított – ez aztán igazán kicsiségnek látszik, de még ezt sem tudja megvalósítani, mert hogy, hogy nem, egyszer csak elbotlik, és a villamos alá esik! (....) 'Majd olyanformán válaszolok neki, hogy: igen, az ember halandó, ezt senki sem tagadja. Mindazonáltal...' – készült a válaszra Berlioz, de még végiggondolni sem ért rá, amikor az idegen megszólalt: – Valóban az ember halandó, de nem ez a legnagyobb baj. A baj az, hogy néha hirtelen-váratlan halandó, ez a bökkenő. Általában senki sem mondhatja meg, hogy mit csinál ma este..."

E beszélgetés végén a Berliozról mindent tudó, a gondolatait olvasó és a halálát pontosan megjövendölő, de ezzel semmi hatást el nem érő Woland, hogy Krisztus létét bizonyítsa, elmeséli hitetlen beszélgetőpartnereinek a Pontius Pilátusról és Jesuáról szóló megrendítő történetet (e történet egyébként egy valódi műnek, a Mester regényének egy része). A történetet Ivanuska és Berlioz úgy hallgatják, hogy közben egy szót sem szólnak, sőt észre sem veszik, hogy időközben rájuk esteledik. Ez azt bizonyítja, hogy a mű nagy hatással van rájuk, vagyis a lelkük és a szívük nem halott, csak bénult állapotban van. Ugyanakkor rövidesen kiderül, hogy nem hajlandóak hinni saját belső énjüknek sem. Így a szegény ördög, aki hiába kéri utoljára Berliozt, hogy legalább benne higgyen, kénytelen a hetedik bizonyítékhoz folyamodni: „Könyörögve kérem még utoljára, búcsúzás előtt, higgye el legalább azt, hogy ördög létezik. Többet nem is kérek öntől. Ne felejtse el, hogy erre nézve van egy hetedik bizonyíték, és ez mind közül a legmegbízhatóbb. Hamarosan ön is látni fogja!"

Vajon miért nem hisz sem a tudatlan Ivanuska, sem a művelt Berlioz Jézus Krisztus létezésében és Istenben sem? Miért vallják mindketten ateistának magukat, és miért annyira büszkék hitetlenségükre? Bár a nagy tréfamester, a magát külföldinek kiadó Woland nyilvánvalóan játszik, amikor úgy tesz, mintha riasztaná, sőt, szinte kétségbe ejtené, amit Ivanuskától és Berlioztól hall, azt kell mondani, hogy helyesen értelmezi a helyzetet: külföldön, vagyis a Szovjetunió határain túl a szellemet nem tagadó polgárok általában vagy hisznek Istenben, vagy ha kételkednek benne, akkor ezzel nem büszkélkednek. Berlioz nyilvánvalóan félremagyarázza a dolgokat, pontosabban mondván egyszerűen csal, amikor Schiller és Strauss megjegyzésére hivatkozva, őket is ateistának tünteti föl. Strauss az úgynevezett objektív, vagyis személytelen, az embert a szellemi minőséggel felruházott természetbe merítő idealista Hegel tanítványa, nem Isten létét tagadta, hanem az Isten-ség, a Szellem megtestesülését és Krisztus személyében megjelenését. Így álláspontja a szellemellenes ateistákkal szemben szellemi, de személytelen volt. Schiller pedig még Krisztus létét sem tagadta, őt csak Kant bizonyítéka nem elégítette ki. A romantikus költő a szabadság korlátozását vélte fölfedezni Kant morális jellegű kategorikus imperatívuszában. Bár az etika kétségtelenül szellemi értékeken alapul, mivel nem közvetlenül ezeket az értékeket képviseli, olyan veszélynek van kitéve, hogy elveszti szellemi mélységét, tárgyasulhat, elsekélyesedhet: az isteni igazság földhözragadt igazságossággá, az isteni jó szentimentális jótékonyossággá, a magasztos türelem alkalmazkodássá, megalkuvássá válhat, így az ember szabadságát elveszítheti. Tehát nyugaton a gondolkodó emberek, írók és tudósok nem

azért tettek félre bizonyos istenérveket, mert ateisták voltak, és nem hitték, hogy ilyenek lehetségesek, hanem mert azokat tökéletlennek találták, és hibátlanokat kerestek. Természetesen nyugaton is voltak materialisták és ateisták, de egyrészt nem föltétlenül tagadták meg a szellemet, másrészt nem mondható, hogy ők határozták meg a szellemi életet.

A forradalom előtti Oroszországban sem volt divat a harcias hitetlenség, és nem volt szokás a hitetlenséggel büszkélkedni. Elegendő az orosz kultúra szellemét a legteljesebben kifejező Tolsztojra és hősére, Levinre gondolni, akit hitetlensége kétségbe ejt, és aki helyesen arra következtet, hogy hitetlensége az ő hibája, bűne, és aki keresi a hitet és meg is találja (*Anna Karenina*), vagy Nyehljudovra, aki valóban feltámad, amikor az evangéliumot olvassa (*Feltámadás*). De gondolhatunk Dosztojevszkij hősére, az eltévelyedett, de helyes útra tért Raszkolnyikovra, aki számára Lázár feltámasztásának története egyáltalán nem tűnik mesének, ő ezt a történetet akarja hallani mielőtt bevallja bűnét, és bíróság elé áll, e történet erőt ad neki, reményt ébreszt benne.

Végso soron Berlioz is elismeri, hogy az ateizmus csak a Szovjetunióban nem meglepő dolog, ahogy mondja, csak itt „vetette el tudatosan a lakosság többsége már réges-régen az Istenről szóló meséket”. (Megjegyzem, hogy a „réges-régen” enyhén szólva költői túlzás, hiszen mindez csak 1917 óta van így, vagyis tíz év sem telt el azóta.) Berlioz és Ivanuska tehát büszkék országukra, amelyből a szellemet kiűzték, és emiatt itt minden másképpen, sőt fordítottan megy, mint régen Oroszországban vagy külföldön most is. Berlioz azért beszél diplomatikus udvariassággal az idegennel, mert bár mélyen lenézi a „maradi” Nyugatot, nem akarja az onnan érkezett vendéget megsérteni. De hogyan lehet büszkélkedni az olyan országgal, ahol, amint Woland megjegyzi, „akárkiről és akármiről kérdezősködik az ember, az nem létezik”? Nem létezik Isten és nincs ördög, nincs hideg sör csak meleg szóda, az árut csak valutáért lehet vásárolni, amelyet egyébként tilos beszerezni, az étterembe, ahol jól és nem drágán főznek, csak a Tömegir tagjai juthatnak be, az embereknek nincs lakásuk, több család kénytelen együttlakni (még a Tömegir elnöke, Berlioz sem kivétel, ő is egy szobát foglal el a volt ékszerész özvegyének lakásán, ahol lakótársa Sztjopa Lihogyev, a varieté igazgatója). Ezenkívül ebben az országban az emberek állandóan eltűnnek, illetve a belügyi szervek bárkit bármikor bíróság és nyilvános nyomozás nélkül a gulágra küldhetnek. (Egyébként az orosz szövegben, amely az utolsó bulgakovi redakció szerint készült 1973-ban – a fordítás korábban, 1969-ben jelent meg szovjet folyóiratközlés alapján – Hontalan Iván Kantot nem a bolondokházába küldi az istenbizonyítékért, hanem Szolovkire, az ismert Szoloveckij szigetek lágerébe, ahol korábban kolostor volt, és ahova a szovjet hatalom az orosz értelmiségieket küldte.) És miért gondolja Berlioz meg Ivanuska, hogy ők okosabbak, haladóbbak, mint a nyugati polgárok többsége, vagy mint a zseniális Tolsztoj és Dosztojevszkij? Természetesen ebben szerepet játszik a mechanikus materialista és evolucionista haladáselmélet, az a pozitivizmusban fogant elképzelés, amely szerint minden, ami az időben, a történelemben végbemegy és érvényesül, haladóbb, mint ami eddig volt. E szerint a győztes októberi szocialista forradalom is jobb, tökéletesebb világot hoz létre, mint ami ellen irányult. A győzelem egyben annak bizonyítékául is szolgál, hogy a forradalom vagy inkább a puccs világnézete igazabb, mint bármi más. E logikát követve azt kellene gondolni, hogy például a tatáruralom, amely Oroszországban több száz évig tartott, haladóbb volt, mint az orosz keresztény kultúra. Bár ezt a képtelensé-

get senki sem tudná képviselni, valami miatt a mechanikus haladáseszme annyira rabul ejtette a Berliozhoz hasonló embereket, hogy semmi más érvet sem voltak hajlandók mérlegelni. A művelt Berlioz fanatikus ragaszkodása a mechanikus történelmi haladásról alkotott elképzeléshez vagy agyrémhez a szó szoros értelmében a fejébe került (tudjuk, fejét a villamos, a haladás jelképe vágja le). A művelten Ivanuska viszont, aki szívvel-lélekkel megpróbálja elhinni, hogy a legfejlettebb, a legjobb országban él, amelyet gonosz ellenségei tönkre akarnak tenni, skizofrénia lesz, a személyiség megkettőződésétől szenved és elmegyógyintézetbe kerül.

Vajon miért ragaszkodnak annyira vakon ahhoz, hogy náluk minden a legjobb? Miért nem engedik maguknak látni azt, amit nem lehet észre nem venni, hiszen elég a józan ésszt használni, amelyre egyébként Berlioz hivatkozik? Amikor Pilátus Jesuával, az elé állított vándorprédikátorral találkozott, és mintegy eltaszítja magától azt a gondolatot, hogy a sors rendkívüli emberrel hozta össze, akit meg kell mentenie, neki ezt egyértelműen a félelem diktálja: „Úgy rémlett neki, hogy a fogoly feje elúszott valahova, s helyette másik fej tűnt föl a vállán. Ezt a kopasz fejet ritkafogú arany diadém koronázta... Beesett, fogatlan száj, zsarnoki jellemre valló lecsüngő alsó ajak... Hallásával is történt valami: mintha távolból halk fenyegető harsonaszó hangzanék és döllyfős orrhang dörmögné elnyújtva a szavakat: „A felségsértésről szóló törvény...” De Berlioz és Ivanuska esetében azt sem mondhatjuk, hogy félnek – vagy ha igen, akkor a félelem náluk a tudat peremére szorul – ami szintén meglepő, hiszen jól tudják, mint mindenki ebben az országban, hogy itt bárkit megsemmisíthetnek azzal a váddal, hogy nem az előírásoknak megfelelően gondolkodik. Például amikor a Berlioz halálos balesetéről nem tudó Lihogyejev egy ivászat után magához térve lakótársa szobájának ajtaján lakatot és pecsétet lát, a következőket gondolja: „Berlioz ezek szerint rossz fát tett volna a tűzre? Ki hinné! Ezzel szemben a pecsét ott lóg tagadhatatlanul... Ejnye-bejnye! És ekkor fölöttébb kellemetlen gondolat ködlött föl Sztjopa agyában: nemrégiben – micsoda ostobaság! – egy cikket adott át Mihail Alekszandrovicsnak, hogy tegye közzé folyóiratában. Köztünk szólva, eléggé ostoba cikk volt, jelentéktelen, és nem is fizettek érte sokat... A cikk után nyomban egy másik emlék bukkant föl a színigazgató ködös elméjében: egy gyanús beszélgetés emléke, amelyet április huszonnegyediken este folytattak, ott lakásuk ebédlőjében, amikor együtt vacsoráztak kettesben Mihail Alekszandrovicssal. Azaz hát persze gyanúsnak a szó szoros értelmében nem mondható az a beszélgetés... A pecsét előtt persze teljességgel ártatlannak látszott az a beszélgetés, de a pecsét után...” Azt kell mondani, hiába próbálunk valamiféle motivációt találni, egyszerűen nincs, és ez a tény az egészet egyszerre nevetségessé és félelmetessé teszi. (A nevetségességgel és a félelmetességgel kapcsolatban föltételezhetjük, Bulgakov azért adja a Berlioz nevet kicsinyes, földhözragadt és rögeszmés hőségnek, mert a meghökkentő kontraszthatásra számítva mint közismert operarajongó tudta, hogy a nagy zeneművész olyan operát is alkotott, amelyben a komoly és a vígopera műfaji előírásait tudatosan, merészen megsértette. A *Benvenuto Cellini* című operára gondolunk, amelyben a regényre annyira jellemző álarcosbál motívum is nagy szerepet játszik. Ezenkívül a francia zeneszerzőnek démonikus fantasztikum és a Goethe *Fauszta* iránti érdeklődése (lásd a *Fantasztikus* jelzővel megnevezett szimfóniát, és a *Faust elítélése* című operaoratóriumot is) kapcsolatba hozható a bulgakovi figurával. Mint tudjuk, Bulgakov hőségnek, Berlioznak fantasztikus kalandban van része és – igaz, parodisztikusan – Goethével is „találkozik”, amikor szinte a semmiből képződik meg előtte Woland me-



fisztói figurája, aki hiába reméli, hogy a művelt szerkesztő megismeri és elismeri. Megemlíthetjük még a zeneszerző egymást kizáró motívumokat egybefogó *Gyászos-ünnepélyes szimfóniáját* és híres *Rekviemjét*, amelynek fájdalmas, szorongásos és gyönyörű zenéje szinte átítatja a regénynek a Mester és Margarita szerelméről, szomorú sorsáról szóló fejezeteit. Ennek a zenének Berliozhoz, a Tömegir vezetőjéhez sajátos módon csak a hős halála után van köze, mert az emberi fájdalom, a kétségbeesés és a lelki megrendülés kifejezése csak a szerkesztő levágott fején jelenik meg, amikor a Sátán bálján bemutatják.)

Ha a regényben nem is motiválódik, oka ennek a vakságnak mégis van, és ez a szatirikusan ábrázolt figurák ösztönös alkalmazkodása ahhoz, ami itt és most elfogadott, ami megy, amit a többség vall. Berlioz nem véletlenül a Tömegir élén áll, őt egy csöppet sem zavarja az a minden művelt ember számára evidens igazság, hogy az irodalom és a művészet természete szerint nem a tömegek foglalkozása. Különösen akkor van így, ha mint Szovjet-Oroszországban, szellemellenesen manipulált tömegről van szó. Hiszen a tömeget tömeggé az egyneműség, az uniformizáltság, valami közepszerűhöz hasonltság teszi, viszont művészet vagy alkotás csak ott lehet, ahol gazdag, értelmes sokféleség, különlegesség, eddig nem ismert vagy alkalmazott és ugyanakkor mély, komoly látásmód nyilvánul meg. Így az írók, ha valóban írók, alkotók, soha nem válhatnak tömeggé, csak társaságokat, köröket alkothatnak, amelyek olyan embereket egyesítenek, akik úgy érzik, hogy létezik a megértést biztosító közös alap, amelyen minden teljesen egyéni mondanivaló föl-emelheti a maga különböző stílusú és kifejezőerejű épületét. A mű ennek megfelelően nem fejezheti ki a tömegek igényeit, vagy ha igen, akkor csak szatirikus, ironikus, groteszk formában, mert a tömeg alapjában nemkíváncsi, sőt néha egyenesen káros, bár sokszor ideiglenesen el nem kerülhető jelenség. (Ezzel szemben a mű mindig az őt tápláló kultúra, nemzet arculatát, lényegét, igényeit, sorsát fejezi ki, hiszen az olyan értelmes egész, amely a maga nemében ugyancsak teljesen egyéni, sőt egyetlen és megismételhetetlen.) Nyugaton sem más a helyzet, ahol nem szellemellenes tömegkultúráról van szó. Szovjet-Oroszországban viszont, ahol a tömeg szellemellenes, ez nemcsak káros, hanem botrányos, félelmetes. Itt a szatirikus, groteszk vagy abszurd formák elégtelennek bizonyulnak, itt igazában vérre megy a játék, ezért neveztük Bulgakov regényét *véres komédiának*.

Az Isten képeire és hasonlatosságára teremtett embernek a történelem, az üdvtörténet során alkotóvá, egyetlen és megismételhetetlen személyiséggé, a népnek pedig választott néppé kell válnia. Ez a nemzet és az ember feladata, elhivatottsága, ebben nyilvánul meg a keresztény kultúra univerzalizmusa. Így válhatunk olyan értelmes egésszé, országgá, új Izraellé, amely méltó lesz királyához, a hozzánk másodszor is eljövő Jézus Krisztushoz. E feladat nevében a nemzetek és annak tagjai, a kultúrát képviselő és tisztelő emberek vállalják a szenvedést, tűrni és várni képesek egészen az idők teljességéig. Hangsúlyozni szeretném, hogy vállalásról, képességről, az élet által felkínált próbatételekről, választásokról van szó, és nem a civilizáció javainak szándékos aszkétikus elutasításáról.

A tömegek nyugaton is élvezni akarják az életet, csak ott ezt *nem mindenáron* teszik. A szellemellenesen manipulált tömeg, mint tudjuk, halhatatlan lelkét is eladja egy tál lencséért. A nyugati gondolkodás ezt a lényegi különbséget, úgy tűnik, még mindig nem érti. Még mindig nem látják, különösen most, amikor a szellemellenes tömeg az élet szorításának engedve, nyugati mintákat próbál utánozni, de ez csak formálisan, vagyis hamisan, hazugul megy végbe.

Az ösztönös élet, az ösztönös élvezet, a sikerélmény iránti gátlástalan vágy különböző irányultságú lehet. Egyesek a pénzt akarják mindenáron, mások a ranglétrán emelkedést, vannak, akik utazni szeretnek, és vannak, akik a tömeg rajongását (egyébként saját szellemellenes tömeglétük elismerését, igazolását) akarják élvezni. A manipulált tömeg étvágyának mértéke is különbözhet: egyesek sok pénzt és nagy sikert akarnak, mások kevéssel is megelégszenek, de ha szellemellenes tömegről van szó, akkor nemcsak valódi, de redukált értékekről sem beszélhetünk. Woland nem véletlenül jegyzi meg ironikusan, hogy a kategorikus imperatívuszon alapuló istenbizonyíték valószínűleg nagyon okos, de érthetetlen, mivel a szellemellenesen manipulált tömeg lelkét ösztönök irányítják, és benne a kanti erkölcsi parancs legfeljebb latensen van jelen. Az ilyen ember számára érthetetlen az olyan erkölcsi fogalom, mint a becsület. Nem véletlen, hogy Moszkvában szinte mindenki megvásárolható, rávehető csalásra vagy kétes cselekedetre. (Ez természetesen nem az orosz, hanem a szovjet lélek sajátossága, hiszen ezzel a lélekkel mindenhol találkozhatunk, ahol a szellemellenesség gyökeret ver.) Wolandnak és társainak így sikerül bérbe venniük az ékszerész özvegyének lakását, ahol az elhunyt Berlioz és a színgazgató Sztjopa Lihogyev laktak. És könnyen ráveszi Woland a varieté részeges igazgatóját, hogy engedélyezze a fekete-mágus föllépését az általa vezetett színházban. Moszkvában szinte mindenki hazudozik, irigykedik vagy besúg. Itt besúgónak vagy árulónak lenni tisztességes tevékenységnek tűnik: gondoljunk például a leselkedő Pestis Annuskára, a Mestert följelentő szerfölköt tájékozott újságíróra, Magaricsra vagy arra a szerkesztőre, akit a Mester megkeres, amikor regénye elkészül, és aki rászabadítja a regényt gyalázó Latunszkij, Ariman és Lavrovics kritikusokat. Ezek úgy viselkednek, mintha nem az irodalom világát, hanem a diktatúra belügyi szerveit képviselnék. Egyébként így is volt azokban az időkben, sőt a mai napig így van ott, ahol a szellemellenesség a múltban gyökeret vert, és máig nem lepleződött le.

Aki magát az ösztönökre bízta, az életet a pusztá élvezet kedvéért éli, és nem becsüli azt, ami az embert polgárrá teszi, amit a többezeréves keresztény kultúra az embertől megkövetel, az a dolgaiba előbb-utóbb belebonyolódik, és végző soron semmiben sem lehet sikeres, eredményes. A Mester nem véletlenül érez ki „a regényét gyalázó cikkek minden sorából –fenyegető, magabiztos hangjuk ellenére – valami hamisat, valami nagy-nagy bizonytalanságot”. „Mindegyre úgy rémlett és nem tudtam szabadulni ettől a benyomásomtól – mondja a Mester –, hogy a cikkek szerzői nem azt mondják, amit mondani akarnának, éppen ezért olyan dühöse.” Ahogy Woland a botrányos varieté-előadás után megjegyzi, a moszkvaiak természetesen emberek (ideérkezése előtt ugyanis félt, hogy nem is emberekkel, hanem új, konkurens ördögfajtával találkozik). Ugyanakkor a megkönnyebbült ördög nem számol eléggé azzal, hogy ezek nem egyszerűen gyenge emberek, akik „szeretik a pénzt, könnyelműek persze, de olykor az irgalom is megszólal a szívükben”, hanem olyanok – és ilyen még soha nem volt – akik gyengeségüket mindenáron erénynek akarják feltüntetni, és erre szinte kényszerítik magukat. Bár néha bizonytalanná válnak, sőt, rövid időre meg is térnek, mint például Rjuhin, a Puskin-szobor láttán tehetetlenségére, sutaságára, élete feleslegességére ráébredő költő, általában sikerül magukat megerőszozni. A Mester, aki az irodalmi életben szembeül a szovjet valósággal, először nevet, majd csodálkozik rajta, végül pedig, mivel mind megérteni, mind elfogadni lehetetlen, és vele mégis együtt élni kényszerül, megbetegszik, skizofréniás félelmek kezdik gyötörni. Többek közt fél a sötétségtől

és attól a rémképtől, hogy egy hajlékony, jéghideg polip karjaival egyenest a szívére támad. (Moszkva alattomos világában a kopja, amellyel annak idején a katonák Krisztust és a keresztre feszített latrokat szíven szúrták, az undorító polip karjává válik.)

Ugyanakkor fölvetődik a kérdés, mennyire egészségesek azok a moszkvaiak, akik a Mestert betegségbe kergették. Hiszen nem lehet normálisnak nevezni a visszájára fordított világot és azokat, akik hozzáigazítani igyekeznek a maguk meg a mások lelkét. Említettük, hogy Berlioz meg Ivanuska a többi moszkvaival együtt furcsa módon nem fél semmitől, pedig a szovjet valóság igazán félelmetes. De a többiekkel együtt hallucinálnak, ördögöt látnak (noha létezését ennek ellenére tagadják), és eladják, illetve el akarnak adni neki a lelküket, ugyanis Wolandnak, ennek a különös Sátánnak az ilyen lélekre nincs szüksége. A hallucináció viszont szintén a skizofrénia jele. Némelyek közülük Sztravinszkij professzor (megint egy zenei név) pszichiátriai klinikájára kerülnek és ott „megjavulnak”: többé nem hazudoznak, mint például a Wolanddal a varietében föllépő és utána a fejét meg víg kedélyét elvesztő konferanszié Zsorzs Bengalszkij. (Sztravinszkijjal kapcsolatban emlékeztetni szeretnék arra, hogy 1927-ben volt hallható Párizsban és Moszkvában *Oedipus rex* című oratóriuma, amelynek szövegét a zeneszerző kívánságára latinra fordították, mert a hallgatók számára érthetetlen szövegben a szó az értelemről emancipálódik, marad tehát a szó mint tiszta forma, ami tökéletes összhangban van Sztravinszkij végsőig formalizált zenéjével. A formát istenítő modern művészet illúzióját nem osztó és a huszadik századi nyílt, személytelen világképet kívánatosnak egyébként sem tekintő Bulgakov a regénybeli Sztravinszkij professzort ironikusan a zeneszerzőre emlékeztető vonásokkal ruházza föl: a híres moszkvai pszichiáter ugyancsak latinul beszél, őt nemcsak a betegek, de az orvoskollégák sem értik, illetve maga sem igyekszik megérteni pácienseit, hanem csak tanulmányozza őket az Ödipusz-komplexuson alapuló, vagyis elvont, formalizált, a betegséget nem gyógyító, csupán tüneteit enyhítő pszichoanalitikus módszert használva.) Ugyanakkor a többség, mint azt az epilógus tanúsítja, „fejvesztetten” és sikeresen folytatja a lélekölés örült praxisát, vagyis minden marad a régiben. Így a Mester egyetlen tanítványa, aki elsősorban műveletlensége, butasága miatt vonódott be a gonosz birodalmának építésébe, aztán „megbolondult”, és a Krisztust megmenteni igyekvő Pilátussal azonosult (Ivanuska a többiekkel ellentétben nem tagadta Krisztus létezését, csak a szellemellenesen manipulált tömeghez alkalmazkodva, gonosznak akarta ábrázolni), a Mester halála után élete végéig kettős életet kényszerül élni. Hol közönséges szovjet ember, a Történeti és Filozófiai Intézet munkatársa (valamikor a Mester is az volt), aki „tudja, hogy ifjúkorában gaz hipnotizőrök áldozata lett, azután a klinikán kezelték és kigyógyították”, hol viszont újra mindenre emlékezni szeretne, „kimegy a Patriarsije Prudi hársfái alá, ahol annak idején története kezdődött, és ott már őszintén beszél magában”. Mivel élelkes ember nem tud kettős életet élni, „mire hazatér már egészen beteg... A felesége tudja, hogy kora hajnalban gyötrelmes kiáltással felriad, sírva fakad és zokogva hanykolódik ide-oda ágyában. Ezért az asszony előtt ott van az asztalon, a lámpa alatt a jó előre elkészített injekciós fecskendő – alkoholban – és egy ampullában valmi sötét teaszínű folyadék.” Ivan Nyikolajevics tehát csak súlyos betegként létezhet a szovjet valóságban, és csak akkor könnyebbül meg, amikor az injekció után elalszik, és emelkedett, boldogító álmokat lát. Azt látja, amiről a Mester regényének hőse, Poncius Pilátus álmodozott: „a helytartó a hold felé vezető úton megy Jesuával, beszélget-

nek, vitatkoznak, látszik, hogy szeretnének valamit tisztázni egymás között”. De lát mást is, amit nem maga a Mester, hanem a tanítványa szeretne látni: minden, ami Krisztussal Pilátus közreműködésével történt, és ami itt, Moszkvában Ivanuska közreműködésével történik, rémlátás csupán: „Istenek, istenek! – mondja a palástos, dölő arcát a fiatalabbik felé fordítva. – Micsoda förtelmes halál! De mondd meg kérlek – és arca dölőből esdeklővé változik, – mondd, ugye, ez a kivégzés nem történt meg igazán? Könyörögve kérlek, mondd, hogy nem volt! – Persze, hogy nem volt – feleli fátyolos hangon a másik. – Rémlátás volt csupán. – Megesküszöl erre? – kérdi könyörögve a palástos. – Esküszöm! – válaszolja a fiatalabbik, és szeme mosolyog. – Ez nekem elég! – kiált föl a palástos elfúló hangon, és egyre feljebb emelkedik a hold felé, magával vonva útítársát is”. Álmában látja Ivan Nyikolajevics a mesebeli nőt, a Mester szerelmét, Margaritát és magát a Mestert is. És lát egy fényáradatot is, amire annyira vágyik „a különös fekete viharfelhő alatt” létező tébolyult Moszkvában, ahol mint valamikor a Kopasz hegyen a „torz, orratlan hóhérlegény furcsán huhogva a keresztre feszített és szenvedéseibe megtébolyult Gestas szívébe döfi lándzsáját”.

A *Mester és Margarita* című Bulgakov-regénynek van története és betét-története. Az utóbbival itt csak futólag foglalkoztunk. A történet főszereplői a Mester, szerelme, Margarita és tanítványa, akire a Mester egy új, Krisztusról szóló regény megírását, illetve művének folytatását bízta. A Mester és tanítványa a diktatúra áldozatai, és természetesen a diktatúra áldozata a Mester sorsát osztó Margarita is. Margarita alakja, mint a goethei Gretchen, a hűséges, áldozatos szerelem szimbóluma, de nem lehet mondani, hogy jellemében, sorsában is hasonlítana Goethe hősnőjére. Bulgakov regényében a goethei Margarita sorsát inkább az elcsábított és elhagyott, a gyermekét megölő Frida ismétli. A bulgakovi Margarita a Mester, az alkotó szellemi társa, szerelme emiatt nemcsak hűséges és áldozatos, de magasztos is, és azt kell mondani, hogy mint szellemi társak esetében lenni szokott, bizonyos dolgokban tisztábban lát, többet ért meg, mint maga a Mester. Így segíthet a Mesternek, nyújthat támaszt neki, önthet erőt belé, amikor a regényen dolgozik, majd később kudarcába belebetegszik, börtönbe és a Sztravinszkij-klinikára kerül. A Mester és Margarita Bulgakov regényében egymást kiegészítik, ketten együtt tökéletes egészet alkotnak, ahogy a teremtő akarta, amikor férfit és nőt alkotott. A romantikusan hangolt Mester Margaritával szemben, akinek pozíciója inkább a klasszikushoz közelít, ezt nem látja eléggé. Jellegzetesen romantikus hangoltság nyilvánul meg abban, ahogy a bolondokházában a szerelemről Ivanuskának mesél. (Ez akkor is így van, ha számolunk azzal, hogy a Mester a mindenkit nivelláló kor sajátosságát tisztán látva ironikusan, önironikusan meséli a történetet.) „A szerelem – mondja – úgy termett ott köztünk, mint ahogy a gyilkos pattan elő a föld alól a szűk sikátorban, és megsebzett mindkettőnket.” Az európai keresztény kultúrhagyomány a szerelmet a bibliai *Énekek énekétől* kezdve az Isten képére és hasonlatosságára teremtett embertől elválaszthatatlan, őt teljessé tevő, szellemi képességeit megvalósító örök értéknek tartja, ezért az embert megsebző, neki fájdalmat, szenvedést okozó gyilkosnak gondolni csak az értékek földi érvényesítésében nem bízó, mégis szívvel-lélekkel igénylő, az ideál és valóság kettősségében vergődő romantikus képes. Az értékek érvényesítésében nem hívó romantikusan hangolt Mester ezért találja elviselhetőnek, hogy Margarita csak titkos felesége. Margaritát viszont a szerelem eltitkolása, végső soron nem vállalása, sőt

elárulása gyötri, és a hazugságot még akkor sem bírja elviselni, ha csak azért vállalja, mert nem akar szerető férjének fájdalmat okozni.

Amikor a szakításra már magát elszánva, megtudja, hogy szerelmét éjszaka letartóztatták, és nem tudni hova elvitték, a történetekért csak magát hibáztatja, pedig tisztában van azzal, a Mestert akkor is letartóztatják, ha mellette van: „Igen, igen, ott követtem el a hibát, hogy akkor éjjel eljöttem tőle. Miért hagytam magára? Hiszen ez örültség! Másnap visszamentem ugyan becsülettel, ahogy megígértem, de akkor már késő volt. Későn érkeztem, akár a szerencsétlen Lévi Máté!” ...”Igaz, hazudtam, titkos életet éltem az emberek háta mögött...” Margarita tehát titkos életéért vétkesnek tartja magát, és csak abban reménykedik, hogy szenvedése nem tart örökké.

Vajon igaza van-e Margaritának, amikor így fogja fel a vele és a Mesterrel történeteket, vagy csak a kétségbeesés beszél belőle, ahogy a kívülrőlállását hangsúlyozó elbeszélő sugallja? (Bulgakov az örök értékeket képviselő drámai sorsú hősök és a róluk mesélő közönséges ember közti különbséget hangsúlyozva, néha ironikusan játszik a huszadik századi személytelen elbeszélésmóddal. Íme egy példa: „Istenek, isteneim! Hát mit kívánhat még ez a nő, akinek a szemében örökké rejtélyes tűz lobog? Mi kell ennek a fél szemére kicsit bandzsi boszorkánynak, aki akkor, azon a tavaszon mimózával ékesítette magát? Nem tudom, fogalmam sincs róla” – mondja csodálkozva az elbeszélő, aki ezelőtt azt ecsetelte, milyen jó körülmények közt élt Margarita a Mesterrel találkozására előtt.)

Igaz, a szerelem nyílt, nemcsak az Isten, de az emberek előtti vállalása nem mentette volna meg a Mestert, de még azt a világot sem változtatta volna meg, amelyből a szellem kiűzetett. Azt sem állíthatjuk, hogy a szerencsétlen Mesternek könnyebb lett volna elviselni a megtörténeteket, ha Margarita ezen az éjszakan vele van. Hiszen így is tudja, hogy az asszony mellette áll, szereti, érte minden áldozatra képes. Még inkább szenvedett volna, ha nemcsak neki, de a szeretett lénynak is baja esik. Ez pedig elkerülhetetlen lett volna, hiszen az ellenfél megsemmisítésére, a társadalmi kontraszelekció teljessé tételére törekvő diktatúra nemcsak kiszemelt áldozatait nem kímélte, de hozzátartozóit sem. Ebben a helyzetben a szerelem vállalása fölösleges áldozatnak tűnik. Ugyanakkor nem szabad elfelejteni, amit Woland a moszkvaiakban megfigyel, hogy minden igyekezetük ellenére az egészséges emberi érzés, nevezetesen az irgalom, nem válik teljesen idegenné számukra. Vagy azt, hogy a megmanipulált, primitív és durva Hontalan Iván (egyébként fölvevett álnév – gyakoriak voltak az ehhez hasonlóak a proletáriók között: például Gyemjan Bednij, vagyis Szegény Gyemjan vagy Artyom Veszjolij, vagyis Víg kedélyű Artyom – a kultúrától, a nemzettől elszakadtságot, illetve annak megtagadását jelenti) mennyire izgatottá, szemfülessé válik, amikor a klinikán a Mester Margaritával való találkozásáról mesél: „Folytassa – sürgette Iván, – és nagyon kérem, ne hagyjon ki semmit, a legkisebb részletet sem.” És ugyanolyan megrendüléssel, megértéssel, odaadással hallgatja ezt az emelkedett szerelmi történetet, mint Woland előadásában a Mester Krisztusról szóló regényét. Ivánt nemcsak a mű és a történet rázza meg, de az a bizonyosság is, hogy mindez valóban megtörtént, hiszen mindkét esetben élő tanúk számolnak be róla. (Mint tudjuk, Woland azt állítja, hogy jelen volt Jesua meg Pilátus beszélgetésén és Jesua kivégzésén, a Berliozsal történetek után pedig Iván többé nem is kételkedik ebben.)

Ha mindezt figyelembe vesszük, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy valakinek nemcsak elvben, nemcsak a műben, nemcsak rejtetten, hanem az életben és nyíl-

tan is vállalnia kell a szerelmet, mellette tanúskodnia kell, mert ha ez nem történik meg, akkor emléke sem marad a szerelemnek. Margarita tehát az értékek őrzésére vállalkozik, amikor a szerelemhez való hűséget feladatának tekinti. A többé-kevésbé normálisan működő társadalomban e feladat nem igényel aktivitást, mert az értékőrzés, a szerelemhez való hűség az ortodox hagyományú, a szemlélődő, a hit tisztaságára vigyázó orosz kultúra lényege is. Csak a megbolydult, a feje tetejére állított világban szakad az értékőrzés az egyénre, amelyben a kultúra csak latensen, inkognitóban, szinte álomszerűen létezik, csak itt követel e feladat vállalása szinte emberfeletti aktivitást, és vezet szükségszerűen katasztrófához. (Margaritának csak a Sátán tud segíteni a Mester megszabadításában, illetve a hősöknek a szovjet valóság elől a halálba menekülésében). Ez az abszurd helyzet, amelyet egyelőre senki sem képes élete árán sem megváltoztatni, a hősökre is groteszk árnyat vet. Mint Babits hőse, Jónás, aki a cethal gyomrában kénytelen prédikálni, Bulgakov hősei is a szó legnemesebb értelmében prédikációnak nevezhető művel és szerelmükkel egy moszkvai pincébe húzódnak. Sőt, még onnan is kikergetik őket, hiszen a moszkvai világ nemcsak sötét, sűket és idegen, mint a cethal gyomra, de ellenséges is a szellemmel szemben. Ezért a kegyelmes Krisztus nem várja tőlük, hogy folytassák azt, amire az ő nevében vállalkoztak (Babits groteszk helyzetbe került hőseinek, Jónásnak az Isten azt mondja: „Te csak prédikálj..., én cselekszem”), hanem a nyugalommal ajándékozta meg fáradt hőseinket.

Halála után a Mester Fausttá változik, aki megtalálta valódi szerelmét, Margaritát, és aki számára megállt az idő: csendes, szép házban lakik, a Léthe vize mellett, nappal dolgozik, új ember megalkotásán fáradozik, mint ahogy a homunculusszal kísérletező Goethe-hős tette, este a barátok jönnek beszélgetni, az imádott zenét hallgatják, várnak és reménykednek. Hogy mire? Ugyanarra, amire Babits hőse vár: Krisztus második eljövételére, aki viharfelhőben, tisztító erejű tűzben, mint hatalmas király jön el hozzá méltóvá vált népéhez. A Mester oldalán ott van az örök értékeket őrző Margarita, aki a regényben nemcsak a szerelmet vállalja nyíltan, hanem a Mester regényéért is rajong. Ő biztatja a Mestert, hogy harcoljon a regény megjelenéséért, bár sejti, hogy ez a harc reménytelen. Margarita tudja, ha senki sem áll ki személyesen a mű mellett, és nem nyilvánítja ki a világ előtt akár az élete árán, hogy a szellem, az alkotás mindennél fontosabb, a pusztá létezésnél is, akkor a szellem kivész a világból, még abban az esetben is, ha a jövőben újabb művek születnek. Hiszen mint ahogy most is történik, senki sem értékeli őket, mert pusztá szöveggé válnak, és elvesznek a többi informatív szöveg között.

A művészetért rajongó, azt támogató Margarita alakja Bulgakov regényében hasonlóságot mutat a *Margot királyné* című Dumas-regény hősnőjével, a francia humanistákat patronáló királynővel és írónővel, Navarrai Margittal. Woland azt állítja, hogy a Mester szerelmének ereiben francia királyi vér folyik. Egyébként kísértői azért is keresik Margaritát, mert ez az egyik föltétele annak, hogy a bákirálynő lehessen. Bulgakov jól érzékeli, hogy a szerelem, amelyet Margarita föltétlenül vállal, az orosz nemesi kultúrához, az orosz arisztokráciához közel álló francia kultúrhagyomány főértéke. Nem véletlen, hogy már a középkorban a magasztos szerelmet megéneklő trubadúrok provençe-iak, azaz franciák voltak.

A Mester műve nemcsak Margarita rajongását érdemli ki, hanem azt maga Krisztus is elolvassa, és csak azt kifogásolja, hogy a regény nincs befejezve. A helyzet az, hogy a Mester hajlamos a hanyatló, de nem szellemellenes, a Nyugatot

szimbolizáló római birodalom és a szellemellenes gonosz szovjet birodalom közti különbséget figyelmen kívül hagyni, és emiatt a bűnét átélő és Krisztust megérteni akaró Pilátus gyávaságát megbocsáthatatlannak vélni. Egyébként a Mester nemcsak a Nyugat bűneit hajlamos felnagyítani, hanem a saját kultúrája iránti túlzott jóhiszemőség miatt a szellemellenessé vált Kelet hazugságait is néha kespénznek veszi. Ezt mutatja Magariccsal kötött barátsága, akit nyilvánvalóan azért küldenek hozzá, hogy tönkretegyék. Margaritában Magarics ezért kelt undort, a Mester viszont ezt a figurát, aki azt hazudja, hogy őt és regényét támogatja, a kultúra pártfogójának gondolja. Azt, hogy tökéletesen tájékozódik a szovjet irodalmi életben, és megjósolja, mi történik a regénnyel, valami érdekes, titokzatos, szinte ördögi okossággal magyarázza, amelyet Magarics a jó ügy szolgálatába állít. Igaz, a szovjet belügyi szervek a Mestert akkor is tönkreteszik, ha óvatosabb Magariccsal, mégsem jó a hazugságot elhinni. Az alkotó ítélőképességének csatlakozatlannak kell lennie, és ebben az értékörzésre vállalkozó, emiatt minden hazugságra különösen érzékeny Margarita segíti a Mestert.

És hogyan nő fel a nép Krisztushoz, hogyan válik méltóvá arra, hogy Krisztus hozzá másodszor is eljöjjön? A diktatúra totális sötétségét és gonoszságát megtapasztaló Mester a regény végén Krisztus kívánságát teljesítve szabadon bocsátja az erre már kétezer éve váró Poncius Pilátust. Ez azt jelenti, hogy a tevékeny Nyugat, amelyet a helytartó alakja szimbolizál, figyelmét szíve szerint a világ helyett Krisztusra összpontosíthatja, őt teljes mértékben megértheti. Tulajdonképpen Pilátus az, akinek Krisztussal beszélgetve új emberré kell válnia. Így a Nyugat megújulása – az a program, amelyet a nagy orosz gondolkodó, Vlagyimir Szolovjov még a huszadik század előestéjén (igaz csak negatív formában) megfogalmazott, amikor kifogásolta, hogy a katolikus egyház még csak az igazság számára kedvező környezet kialakítására törekszik, vagyis főleg a világ dolgaival foglalkozik, és arra nem vállalkozik, hogy rámutasson az igazságra – a szellemellenes birodalom feletti és a passzív Kelet által is vágyott győzelemhez vezethet. Nem véletlen, hogy nemcsak a Mester regénye, de a Bulgakové is Pilátus nevével fejeződik be: „...Poncius Pilátus lovag, Júdea ötödik helytartója.”

Amikor a kettészakadt keresztény kultúra értelmes egésszé válik, benne a két fél úgy egészíti ki egymást, ahogyan az egymásba szerelmes férfi és nő. A súlya ebben az értelmes egységben a Keletnek és a Nyugatnak természetesen nem egyenlő, ahogy a férfi és a nő súlya sem egyenlő a szerelemben. (Szolovjov is elismerte a Nyugat vezető szerepét.) Bulgakov regényében Margarita, a nő áll a Mester mellett és nem fordítva. Ez azonban nem azt jelenti, hogy Pilátus hűségese kutyájához válik hasonlóvá, amely árnyékként követi a többi földi lény között csak őt szerető magányos gazdáját. Pilátusnak, aki már találkozott Krisztussal, és mint rendkívüli embert, vagyis – bár ezt még nem tudja – mint Istent megszerette, meg kell tanulnia szeretni a felebarátot is, akit egyelőre a lelke mélyén lenéz. Paradox módon ez oda vezet, hogy a rosszat mint elkerülhetetlent elfogadja, sőt, magát a rossz, a kiüresedett birodalmi eszme szolgálatára kényszeríti, és ez megbetegíti. Így a mindenkit szeretni próbáló Mester, aki az orosz kultúra intencióira hallgatva, az emberben csak Isten képére és hasonlatosságára alkotott lényt lát (hőse, Jesua pedig emiatt minden embert jó embernek nevez), és a senkit sem szerető, az emberben csak port és hamut látó Pilátus egyformán megcsömörlik az élettől: „Istennek, isteneim, mérget nekem, mérget!” – fohászkodik a világra összpontosító, az emberben leginkább állatot látó, a szörnyű fejfájástól szenvedő Pilátus. Az ábrán-

dozó és a kiábrándult romantikus Mesterrel azonosuló bulgakovi elbeszélő pedig így kiált föl: „Csak ez a nyápic hársfa van, meg a kovácsoltvas rács, s azon túl a bulvár... Jégdarabok úszkálnak a hűtővödörben, a szomszéd asztalnál bikafejű egyén ül, szeme vérben forog, minden szörnyű, rettenetes... Istenek, isteneim, mérget nekem, mérget!”

A Mester élete a regény végén lezárul: megszabadult a szovjet valóság iránt táplált illúzióktól és a Nyugattal szembeni bizalmatlanságtól. Látja, mi van itt és most. Pilátusnak viszont még ezután kell belátnia, ami a jelen állapoton túlmutat, és mivel a regény végén a Mester kívánsága szerint Krisztussal van, meg is fogja látni. Az új Pilátusnak nem lesz szüksége arra, hogy titokban, sötét összeesküvőként büntesse meg az új Júdásokat, ahogy a régi Pilátus Krisztus árulójával tette. És Margarita sem kényszerül rá majd arra, hogy szintén titokban, boszorkaként, lakásukon csepepatét rendezve, bosszulja meg Latunszkij és a többi szovjet kritikus gaztettét. Nyíltan és törvényesen, Isten és ember előtt leplezheti le őket, mert erre nemcsak saját megértése, hanem az időközben megújuló, illetve feltámadó kultúra és közélet is ösztönzi őket.

Ha viszont azt kérdezzük, hogyan történt, hogy a Bulgakov által ábrázolt Júdás, aki a regényben soha nem volt Krisztus tanítványa, hiszen mindenekelőtt a pénzt szerette, és érte bármit hajlandó volt megtenni, meghódította Oroszországot, akkor azt kell mondanunk, éppen azért, mert a Nyugat Pilátushoz hasonlóan még nem tanulta meg a felebarátot szeretni, vagyis hozzá, mint szellemi lényhez a legmagasabb követelménnyel fordulni, hanem megelégedett a külső formák tiszteletével. Az ortodox hagyományú orosz kultúra viszont miközben elvi szinten hirdette az ember Isten képére és hasonlatosságára alkotottságát, gyakorlati megvalósítására szemlélődő beállítottsága miatt nem vállalkozott, vagyis a felebaráthoz ténylegesen soha nem fordult a legmagasabb követelménnyel. Hogy a Nyugat valamit elmulasztott volna, vagy azért nem tette, amit tennie kell, mert erre nem volt lehetőség, ezt a kérdést nyitva hagyjuk, hiszen ahogyan erről a Mesternek a Krisztusról szóló műve és Krisztusnak szentelt élete vagy a Krisztust meg nem mentő Pilátus bűnbánata tanúskodik, az érték őrzésére és képviselésére valakinek akkor is vállalkoznia kell, ha erre nincs lehetőség, vagy ha ennek még nem jött el az ideje.

Befejezésül témánkkal kapcsolatban néhány szót Wolandról, aki egyébként a regény minden szintjén jelen van: Moszkvában, Jersalaimban, a túlvilágon és tevékenyen részt vesz a főhősök sorsának alakításában. Ez talán azzal magyarázható, hogy a romantikusan hangolt Mester tudatában, illetve tudatalattijában, ahogy különösen a kiábrándult romantikusokkal lenni szokott, állandóan jelen van az alvilág bizonyos értelemben heroizált, hatalmas és félelmetes ura. De van más oka is: a regény, ahogy mondtuk, a kommunizmus lényegéről, a proletárdiktatúráról szól, amely kétségtelenül az ördögtől való. Elegendő azokra a pimasz és sötét módszerekre, eljárásokra gondolni, amelyeket a szovjet Moszkvában mindennap használnak, és amelyek olyanok, mint amilyenekhez Woland társai is folyamodnak. A szovjet szellemellenesség azonban még az ördögnek is sok, hiszen nemcsak Isten, a magasztos szellem ellen irányul, hanem a szellem ellen általában. Így Isten ellensége, a Sátán abszurd módon a szellem védelmezőjévé és akaratlanul Isten szövetségesévé válik, illetve mintegy újra azzá lesz, ami a Biblia szerint valamikor volt: angyal, aki a bírósági vádlóhoz hasonló szerepet lát el. Neki az volt a feladata, hogy az embert az igazságnak, Isten jogának tiszteletére kényszerítse. Nem véletlenül díszíti briliánsokkal kirakott háromszög, Isten szolgájának a jele Woland arany



cigarettatárcáját. Igaz, hogy a dohány viszont az orosz folklórban az ördög attribútuma. Woland tehát, bár ördög lévén rosszat akar (ahogy erről a Lévi Mátéval folytatott polémia tanúskodik, azt követeli, hogy mindig legyen árnyék, amely nem a világosság jelenlétét bizonyítja, hanem annak hiányára utal, vagyis hogy a fény soha ne arasson teljes győzelmet a sötétség fölött), a szó szoros értelmében jót tesz: Jesua kéréseit teljesíti. Ugyanakkor nincs szó arról, hogy mint némely keleti egyházatya jósolta, amikor közeledik az idők teljessége, az ördög is megjavul és üdvözl. Woland Bulgakov regényében nem javul meg, hanem megkettőződik, és ettől, mint mindenki, aki a szellemellenes világgal érintkezésbe kerül, megbetegszik: nemcsak a térde fáj, de szinte melakórba esik, nem élvezi sem a jót, sem a rosszat. A lakosság megbüntetésében és észhez térítésében vagy a Mesterről és Margaritáról való gondoskodásban nem tud feloldódni. Pompás bálja, ahol a pokolba került gonosztevőket látja vendégül, untatja: piszkos és szakadt ingben jelenik meg, és rövid időn belül otthagyja a társaságot. Csak akkor tér magához, amikor elhagyja Moszkvát, azt a várost, ahol a nap, az Isten és a király jelképe mindig darabokra törten jelenik meg, és teleholddal megvilágított birodalma, a túlvilág felé repül. Akkor először jelenik meg társaival együtt romantikus lovagi fölszerelésben, fekete palástban és tölcsérmándzsettás fekete kesztyűben, fekete paripán, végül aztán felölti „valódi alakját”: „Margarita nem tudta volna megmondani, miből van lovának szerszáma, talán holdsugárból, gondolta, talán a ló maga is csak gomolygó sötétség, sörénye felhő, lovasának sarkantyúja pedig fehér fényű csillag.” A „fekete” Woland, ahogyan a „gomolygó sötétséghez”, a sötétség urához illik, (Jesua utasításait teljesítve, a Mestert és Margaritát az örök nyugalommal megajándékozva), a Tartaroszba távozik, „úttalan utat választva beleugrik” az ürbe, s egész kísérete nyomon követi.

Amikor Woland a történet elején a hitetlen Berliozt megbünteti, azt állítja, hogy mindenki hite szerint kapja meg a büntetést vagy az elismerést. A romantikusan hangolt művész, a Mester, aki csak vágyott az igazságra, és nem érezte maga mögött a hitet tápláló, a bizonyosságot adó, mert itt és most csak virtuálisan létező, de az életet ténylegesen nem orientáló életközösséget, a népet, a kultúrát, ugyan csak hite szerint nem a dicsőséges fényt, hanem a megbékélést hozó, szép, de ugyanakkor nagyon szomorú örök nyugalmat kapja. „Istenek, isteneim! Milyen gyászos az estébe boruló föld! Milyen sejtelmes a köd a láp felett! Aki bolyongott ebben a ködben, aki sokat szenvedett halála előtt, aki repült földünk felett, erejét meghaladó terhet cipelve, az tudja mindezt. Tudja az, aki megfáradt. És sajnálkozás nélkül hagyja el a föld ködeit, mocsarait, folyóit, könnyű szívvel adja magát a halál kezére, mert tudja, hogy csak a halál fogja megvigasztalni.” Hűséges szerelme, Margarita, a királynő, aki a Mesterbe mindig reményt öntött, osztja sorsát. Ivanuskát, a Mesternek a szomorú földön hagyott tanítványát is álmában homlokon csókolja, és azt súgja neki, hogy minden úgy lesz, ahogy lennie kell.

## BABEL VÖRÖS KOZÁKJAI ÉS A PESTI SRÁCOK

Fejér Ádám

A liberális beállítottságú Iszaak Babelnél az ihlet az előítéletek elleni küzdelemből táplálkozik. A babeli ihlet természete a legkézzelfoghatóbban azokban az expresszív képekben ragadható meg, amelyek elbeszéléseit annyira jellemzik. Micsoda költői erő, a gondolatot fakasztó érzékelés micsoda elevensége mutatkozik meg ezekben a részletekben: „Künt a kertben a fasorok összefolytak az ég feketeségében. Zöld villámok lángoltak a templomkupolákon. Mezítelen holttest hevert a vasúti töltés alján, s a holdfény ott folydogált szétterpesztett lába között.” (A *novogradi templom*) Csehov annak idején azt tanácsolta (a liberális beállítottság műfajteremtő elvvé emelése vele kezdődött, bár ez őt magát nem elégítette ki), hogy a hold banális motívumának fölfrissítése érdekében kívánatos fényét az árokparton megcsillanó üvegcseréppel tükröztetni. A huszadik századi író, a polgárháború krónikása túllép az impresszionisztikus hatásokat kedvelő tizenkilencedik századi mester tanításán: az üvegcserép helyére szétterpesztett lábú mezítelen holttest kerül, és a róla visszaverődő holdfény a hullából szivárgó testnedvekkel azonosítódik. Babel eljárását az teszi teljessé, hogy a könnyen szellemtelenségbe zuhanó naturalizmus vagy a transzcendenciát dühösen tagadó futurizmus csapdáját elkerülendő, a holdfény megvilágítja a templomkupolát is. A hamis idealizálás kivédése céljából azonban a kupolán lángoló zöld villámok nem a menny, hanem a pokol fényeit idézik.

Az *Este* című elbeszélés néhány expresszív motívuma egy groteszk szerelmi rajongás történetét sűríti magában: „Galin a mosónőkre emeli imádattal teli hályogos szemét, és az elhalt cárok kriptáit háborgatja fáradhatatlanul. Görnyedt alakját elönti a hold, amely mint valami kihívó tüske ágaskodik ott fenn az égen, nem messze csattognak a nyomdagépek, és tiszta fényben fürdik a rádióállomás. Irina odasimul Vaszilij, a szakács vállához, és úgy hallgatja a szerelem buta, gűgye suttogását, felette az ég sűrűjében csillagok botorkálnak. Irina elbóbiskol, összeszorítja duzzadt ajkát, és tárgult szemmel nézi-nézi Galint.” Mikor „az égen kihuny a vidéki nap bandzsa lámpása”, a Vörös Lovas újságírója, a reménytelenül szerelmes Galin a cári család kivégzésének történetével szórakoztatja szíve hölgyét. A sóvárgó lelkű ember „áldozatos felvilágosító tevékenységét” szimbolizálja a nyomdagépek csattogása és a tiszta fényben fürdő rádióállomás. A holdfény az ő görnyedt alakját is elönti, de ahelyett hogy megvilágítaná, és a lelkét szorongató görcsöktől megszabadítaná, a figura hatására a hold maga tűnik az ég magasán ágaskodó kihívó tüskének. A mosónő, aki a szakácsot részesíti kegyeiben, hallgatja a szerelem tompa, gűgye suttogását, vagyis azt, amit a „keskeny vállú, sápadt, vaksi” Galin a cári család botrányairól meg a jekatyerinburgi proletariátus ítéletéről mesél, és amit Galin szerint Irinának „tudnia kell”. Babel képépítése tökéletes: ha az égen tüskeként meredező hold Galin alakjának felel meg, az ég fekete sűrűjében (az eredeti szöveg szerint „az ég fekete hínárjában”) botorkáló csillagok Irina alakját jelképezik. A lelemény ősrégi: mi másba szerelmes a hold, ha nem a csillagokba? De lehetne-e eredeti retorikai értékétől jobban megfosztani, mint ahogy Babel teszi? A duzzadt érzéki ajakkal tompán bóbiskoló és a beszélőt tárgult szemmel, üres tekintettel szemlélő Irina csillaga bizony az éj – egyáltalán nem égi, hanem víz alatti, növényi – szövedékében, sötét hínárjában botorkál.

A liberális álláspontra helyezkedő Babel költői invenciói az előítéletek, a megszokás elutasításából fakadnak, de mint már Csehov sem, a hiteles huszadik századi alkotó nem tulajdonít a tagadásnak föltétlen jelentőséget. Idegen tőle az a fonák eljárás, amelyet az irányzat huszadik századi kisiklását bírálva, Chesterton ironikusan liberális dogmának nevez. Babel Tolsztojtól, Dosztojevszkijtől, a legnagyobbaktól eltérően nem vállalkozik az emberléte megalapozó igazság megszólaltatására, de Csehovhoz hasonlóan tudja, több dolgok vannak, amelyek a világból kiinduló gondolkodás előtt rejtve maradnak. Talán a kötet legdrámaibb motívuma annak megragadása, hogyan tapasztalja meg határait az Istent a világban kereső liberális: „A falu szinte úszott és megdagadt, vérvörös agyag csorgott szomorú sebeiből. Az első csillag felragyogott a fejem felett, és elmerült a fellegekben. Az eső csapdosta a lombokat és elernyedte. Az este úgy repült az ég felé, mint egy csapat madár, és a sötétség rám borította nyirkos koszorúját. Alig vonszoltam a lábam, és meggörnyedve a gyászkoszorú súlya alatt mentem előre, s a sorstól könyörögve kértem a legegyszerűbb dolgot, azt, hogy végre tudjak embert ölni.” (*Ütközet után*)

Nem mintha Ljutov minden igyekezete arra összpontosulna, nehogy „a kinderbalzsamok fajtájából valónak”, anyámasszony katonájának tűnjék, amint attól állomáshelyére érkezése alkalmával parancsnoka tartott. (*Az első libám*) Azóta a kozákok befogadták, ezért kellett a gazdasszony libájának kimúlnia, „reccsent meg, loccsant szét” az állat feje csizmája alatt, és „nyúlt el fehér nyaka a trágyalében”. Úgynevezett gyengeségét parancsnoka, sőt általában Bugyonij kozákjai is elnézték a pápaszemes haditudósítónak. A zárómondat tanúsága szerint most Ljutov nem társai elismerését akarja kivívni, hanem saját balliberális elvárásainak akar megfelelni: szabadulni szeretne azoktól az állítólagos előítéletektől, amelyek miatt nem érezheti magát a kozákok közé valónak. Az elbeszélő azonban nem képes motívumai összességéről számot adni. Aki a beilleszkedés liberális vágyától hajtva, az emberölést a legegyszerűbb dolognak nevezi, magát nemrég istenhívőnek vallotta, és kiverte a fogát annak a kozáknak, aki emiatt árulónak tekintette. Amikor Akinfijevvel, a forradalmi törvényszék volt kocsisával megütközik, akivel „már réges-régen számadása volt”, tisztában van azzal, hogy lelki-szellemi szabadságát, emberi arcát védelmezi a gonosz zsarnoki hatalmával szemben. A kozákot ugyanis a gonosz szállja meg, az teszi, mint a bibliai időkben, „nyavalyatörőssé”, készíti arra, hogy ujjáival Ljutov száját szétszakítani próbálja, és görcsben rángatózva verje arcát.

Az ellentétes motívumok nem az elbeszélő tudatában, hanem az élményeit kivetítő expresszív képekben ütköznek meg. Bár véres csata után vagyunk, a vörös agyagot nem az éppen végetért kézitusa emléke változtatja megdagadt, vértől csorgó szomorú sebbé, hanem az öldöklésnek a forradalmi törvényszék kocsisán kitört tébolya. Az első csillag pedig azért ragyog fel az elbeszélő fölött, mert az előítéletekkel leszámolás liberális krédója ellenére szembefordult ezzel az ördögössel, nem engedte, hogy a földhözragadt paraszti igazság értelemmellemessége lerombolja léte szellemi alapjait, eltorzítsa a szabadság iránti személyes elkötelezettségét. Viszont azért merül el hamarosan az égi fény a fellegekben, és siratja ernyedten az eső a lombokat, mert Ljutov megsejti, hogy a szabadság melletti kiállás nem képes az örvény elemi erejét a világban lebírni. Hiába repül az este az ég felé, mint egy csapat madár, és borítja a tájra meg az emberre a sötétség nyirkos koszorúját, az gyászkoszorúként nehezül rá, melynek súlya alatt görnyedve alig

vonszolja lábát. Bár a liberális elbeszélő csak a vértől irtózás leküzdésének vágyát képes megnevezni, a műben ábrázolódik, hogy gátlása nem értelmiségi puhányságból vagy előítéletből származik, hanem a létet mérgező gonoszság hatalmának megsemmisítő élményében és önmagának vele szembeni tehetetlenségében fogan. Oldásának pedig nem az elbeszélő, hanem a polgárháború vérgőzös tébolya az akadálya. Sőt, az író, személyes fogyatékosságából erényt kovácsolva, gátlásának bevallása, a liberalizmus határának elismerése révén kerüli el a személyiségét kiüresítő dogma, az ész tébolyába menekülés zsákutcáját.

Babel novelláskötete nem a liberális késztetéseit követő és személyisége épségét védő elbeszélő élményeit, kalandjait ábrázolja. A *Lovashadsereg* modernsége abban áll, hogy a Gorkij tanácsára az „emberek közé” ment író ábrázolása középpontjába állítja (kérdés, mennyire Gorkij szándékai szerint) a polgárháborúban elszabaduló gyűlölet és irigység emberellenességét. Figyelemreméltó, hogy a liberális előítéletellenesség Babelnél a létrehozottsággal párosul. Emlékeztetünk arra, hogy Csehovnál, a tizenkilencedik századi liberálisnál (mintha a gonoszság feneketlen mélységét feltáró Gogol vagy Dosztojevszkij nem élt volna) a rossz ontológiai problémáját – a kultúratisztelő polgár emancipációs törekvésének megfelelően – a közönségesség, a banalitás, vagyis a műveletlenség, a durvaság, „az ázsiaiáság” elfedi. Ugyanakkor a nagyregény fundamentális, a rossz forrását egyértelműen az emberi személyben kereső felfogásával szemben – és Babelhez hasonlóan – Csehov a világban megmutatkozó emberi gonoszság, a közönségesség stilizált társadalmi rossz másodlagos jelentőségű, bár korántsem elhanyagolható kérdésére összpontosít. Ezt veszi a személyes kiválóság egyetemessé tételének – a századfordulóra megroppanó és költői világot a semmi partjára sodró – álma felől szemügyre.

A nagyregényt követően azért szükséges a rosszhoz a világ felől, liberális szemszögből közelíteni, mert miután Tolsztoj és Dosztojevszkij elemzései nyomán érzékelhetővé vált (bár ők maguk óvakodtak ezt a következtetést levonni), hogy az egyéni kiválóságon alapuló igazságképviselet nem tehető egyetemessé, szembe kellett nézni azzal a súlyos ténnyel, hogy a mindannyiunkra háruló személyes felelősség ellenére nem mindenki a szellemi erő alanyaként, a megváltás cselekvő részeseként fog az üdv történetbe kapcsolódni. Az utóbbiak személyes méltóságának megújítása, emberi rendeltetésének kibontakoztatása tehát megköveteli, hogy az emberlét szellemi megalapozottsága ne csupán a lelkiismeret személyes terében, de a társadalmi rossz, a világba transzcendálódott emberi gonoszság ellenében is bebizonyosodjék. Babel érdeme, hogy az emberlét szellemi alapjainak érvényét a lelkiismeret személyes terén belül biztosító nagyregény eredményeinek kiegészítéseként túllép a társadalmi igazságtalanság szentimentális féligazságán, és a személyes szellemi felelősséget kiterjeszti a társadalmi rossz általa elemzett világára.

Míg a liberalizmus szellemi határait tisztelő elbeszélő csupán tanúja a társadalmi rossz pusztító erejének, a létük szellemi alapjait megtagadó vöröskozákok, akik világára „az emberek közé” ment író összpontosít, e pusztítás szenvedő alanyai. Például az a vörösgenerális, az egykori kanász, aki a polgárháború forgatagában korábbi sérelmei megtorlásaként a nép nevében leszámol földesurával. Nézzük, miben áll a bábeli elemzés szerint a bosszú emberellenessége? „Ekkor tiporni kezdtem Nyikityinszkij földesurat, a volt gazdámat. Tapostam, rúgtam egy óra hosszat vagy talán még annál is tovább, és ezalatt volt elég ideje, hogy megismerje

az életet a maga teljességében. Kereken megmondom, az agyonlövással csak egyszerűen lerázunk magunkról egy embert – az agyonlövés neki kegyelem, nekünk meg aljas könnyebbség, az agyonlövással nem hatolsz be oda a mélyre, ahol az ember fészkel, és így meg sem mutatkozhatik igazi mivoltában. De hát bizony megesik, hogy én magamat sem kímélem, megesik, hogy egy álló óra hosszán át vagy még tovább tiprom-taposom az ellenséget, mert hát szeretném megtudni, milyen is az élet itt minálunk...” (*Pavlicsenko Matvej Rogyionics élete*)

Szinte mindegy, mi a sérelem, az úgynevezett társadalmi igazságtalanság, amelyet a proletárforradalom katonája akar orvosolni. És nem is azon van a hangsúly, mennyire sérül a megtiprott áldozat, esetleg belehal-e sérüléseibe. Még abban is a múltó indulati tényező, az érzelmi befolyásoltság megnyilvánulását kell látni, hogy a bosszúálló nem elégszik meg az agyonlövással, a másiknak súlyos és tartós testi-lelki szenvedést akar okozni, mert indulatai csillapodását annak látványától, illetve e látvány előidézésétől várja. Pavlicsenko tulajdonképpen gonoszsága „spirituális” érdeklődésében van, abban, hogy a másik személyiségét, a halhatatlan lelket akarja megsemmisíteni. Föllépésének szellem- vagy emberellenessége abban áll, hogy az emberlét magjának és mértékének nem a személyes és világon túli igazságot befogadni hivatott lelket tekinti, hanem azt az életet, amelynek nyomasztó közegét a hozzá hasonlóan létük szellemi alapjait megtagadó emberek teremtik. Pavlicsenkót igazában nem egykori sérelme mozgatja, a leginkább sérelmesnek azt találja, hogy némely emberek úgymond nem ismerik az életet a maga teljességében, azaz a lelket továbbra is az isteni igazság befogadására hivatottnak tekintik. Feladatának ezért azt tartja, hogy hozzájáruljon a lélek úgymond igaz voltában megmutatkozásához, vagyis azt a transzcendens igazságot megtagadó élethez igazítsa. A kanászból lett generális azáltal lesz a proletárforradalom katonája, a gonosz, immanens paraszti igazság megszállottja, hogy magát sem kíméli, és a száanalom, az emberiesség alkalmi készletéseinek ellenállva, „az aljas könnyebbséget elutasítva”, a társadalmi rossz orvoslásától várja az emberlét végső kérdéseinek elrendezését.

A *két Iván* című elbeszélésben egy pap az áldozat, aki a katonai szolgálat alóli fölmentése érdekében süketnek tettei magát, és akinek fülénél a Ljutovot is megtámadó, nyavalyatörős Akinfijev addig sütögeti a pisztolyát, amíg az valóban megsüketül. A pap és a kozák között valóságos spirituális párbaj bontakozik ki: „Felettem a legfelső bíróság fog ítéletet mondani – mondotta (a pap) tompán – nem te vagy az én bírám, Iván... – Mostanság mindenki mindenkinek a bírója – vágott a szavába a második szekér kocsisa, aki egy ürge púposra hasonlított. – Még a halálos ítéletet is egykettőre kimondják... – Sokkal jobb lenne – folytatta Aggejev (a pap), és kihúzta magát –, ha megölnél, Iván... – Ne dévajkodj, diakónus – lépett oda hozzá Korotkov, akit már régebből ismertem. – Értsd meg végre, milyen emberrel utazol. Más az ő helyében már rég lepuffantott volna, mint egy kacsát, még csak nem is köhintett volna, ő pedig az igazságot akarja kihámozni belőled és oktat, te kiugrott csuhás... – Jobb lenne – ismételte meg makacsul a diakónus, és egy lépést tett előre –, ha megölnél, Iván. – Megölnöd te saját magadat, te nyavalyás – válaszolt Akinfijev sápadozva és selypítve. – Magad ásod meg majd a sírodat, és magad hantolod el magad... Legyintett, leszakította a gallérját, és a földre rogyott. Rájött a roham. – Óh én egy vérem! – kiáltott fel vadul, és arcába homokot szórt. – Ej, én keserű vérem, én szovjet hatalmam... – Vanya, lépett oda hozzá Korotkov, és gyengéden a vállára tette a kezét. – Ne vergődj, kedves barátom, ne bánkódj.

Indulni kell, Vanya...Korotkov vizet vett a szájába, Akinfijevre fröccsentette, aztán odavezette a szekérhez. A diakónus ismét elfoglalta a helyét a bakon, és megindultunk.”

A kozáknak eszét veszi a tudat, hogy valaki kivonhatja magát az általa totálisnak tekintett immanens társadalmi igazság hatálya alól. Majd a végtelenségig felingerli a szellemi erő, amelyet szorongatott helyzetében a diakónus tanúsít. Ed-dig még senki nem mondta a szemébe, hogy nem lehet a bírása, és főképp olyan ember nem, aki ki van szolgáltatva neki. Hiszen mint a polgárháborús helyzetet jellemezve, a másik kocsis mondja, mostanság mindenki mindenkinek a bírása. A diakónus tagadja ennek a helyzetnek a jogosságát, és személye szuverenitását bizonyítja, amikor gyötrőjét arra figyelmezteti, jobb lenne, ha megölné. Ha azonban a diakónus a könnyű és gyors halálban reménykedik, nem érti, milyen emberrel találkozott, nem sejti, hogy a másik magát sem kímélve, akarja belőle úgymond az igazságot kihámozni, azaz „a kiugrott csuhást” megtanítani a maga gonosz vörösistenére. Legalábbis az őrző kozák vad kiáltózkodását – óh én egy vérem, én keserű vérem, én szovjet hatalmam – nehéz másképp érteni.

Nem csupán a gondolkodásnak az immanens igazsághoz igazítása, az élet kegyetlen törvényeinek a forradalmi erőszak általi elismertetése igényel képtelen erőfeszítést. Hasonló feladatot jelent az immanens igazság eszelős irracionális rendjének, az úgynevezett szocialista humanizmusnak a fenntartása. Az utóbbit bizonyítja, hogy A só című elbeszélésben a megtiprott földesúrtól és a proletárerkölcsre tanított diakónustól eltérően sem a feketéző asszony, sem a vonatra őt mint magukfajta fölengedő katonák nem adják jelét létrejöttőségüknek, a személyes és a világon túli igazság iránti igényüknek, amikor szívességüket így magyarázzák: „Üljön csak ide asszonyság, ide a sarokba, ringassa a gyereket, úgy érkezik az urához, hogy egy újjal sem bántjuk, aztán reméljük, hogy jó sok gyereket nevel még fel, akik a helyünkbe lépnek, mert hát az öregek kiöregednek, gyereket meg alig-alig látunk. Sok viszontagságot megéltünk mi már, asszonyság, a nagy háborúban meg ebben is itt, fojtogatott az éhség, mart a hideg, üljön csak le, asszonyság, ne féljen...”

A katonák azért azonosulnak az asszonnyal, mert hozzájuk hasonlóan fázik, és föltehetőleg ugyancsak éheznek. Az érzelmi azonosulás kizárólag vegetatív, állati jellegű, mert a vöröskozákok magukban is csak a vegetatív, állati tényezőt hajlandóak elismerni. De még a családi életet, a gyermeknevelést, a nemzedék-váltást is immanensen, vegetatívan értelmezik, hiszen pusztán a fajfenntartás és a proletárhadsereg utánpótlásának biztosítása indokolja számukra az asszony iránti jószándékot, ismerteti el velük a gyermekét nevelő anya erőfeszítését. Az immanens igazság és a vegetatív azonosulás nem alkalmas arra, hogy egyértelmű helyzetet teremtsen, arra pedig még kevésbé, hogy biztosítsa a szabad akarattal megáldott és lépten-nyomon döntések elé kerülő ember lelki-szellemi békéjét, önmagával azonosóságát. Balmasov szakaszvezető, aki rábírta katonáit, hogy az asszonyt fölvegyék a vonatra, és zaklatásaiktól megkíméljék, dührohamot kap, amikor észreveszi, hogy védenre becsapta. Pavlicsenko és Akinfijev a másik két elbeszélésben a léleknek a személyes és a világon túli igazságra nyitottságát nem hajlandó elismerni, Balmasov viszont az ember egzisztenciális kérdéseit akarja a proletárforradalom ügyének alárendelni. Ezért hárítja el a csaláson rajtakapott asszony megmentőzését: „Balmasov megbocsát a sorsodnak...Balmasovnak mi sem könnyebb ennél. Balmasov annyira adja, amennyire vette, a kozákoktól kérdezd, azoktól,

akik úgy becsültek meg, mint dolgozó anyát, no meg ettől a két lánytól kérdezd, akik most itt sírnak mindattól, amit az éjjel átszenvedtek, a búzatermő Kubanyban maradt asszonyainktól kérdezd, akik ember nélkül morzsolják asszonyi erejüket, és ott magányosan a gonosz kényszer alatt minden jöttment megtiprója lehet ifjú lány-ságuknak... Téged egy ujjal sem bántottak, bár az ilyen magadfajta egyebet sem érdemelne. Ne tőlem, hanem az ezer sebből vérző, lesújtott Oroszországtól kérdezd...”

A gonoszság és az ostobaság elegyét szabadítja el a nézőpont önkényes fölcserélése. A balmasovi retorika azt sugallja, mintha a két lányt megerőszakoló, de az asszonyt megkímélő katonák elismerést érdemelnének, és ezért az előbbi bírái lehetnének. A kozákok vágyait kielégíteni kényszerülő lányok szenvedése a szónok szerint nem a vörösök gátlástalanságát tanúsítja (hiszen igényüket úgy-mond ki kellett elégíteni), hanem azt hivatott érzékeltetni, hogy az asszony a proletárutódok nevelése érdekében mekkora kedvezményt kapott. Ami viszont a kozákok esetében jogos igénynek számít, az az asszonyaikat és lányaikat megerőszakoló „jöttmentek” esetében gonosz kényszer, hiszen azok nem a szovjet hatalom történelmi küldetést betöltő harcosai. Az ezer sebből vérző, lesújtott Oroszország pusztulását pedig – amelynek nevében Balmasov az asszonyt a mozgó vonatból lelöki, és mint maga mondja, lepuffantja – nem a maga és családja megélhetését vagy jólétét biztosítani igyekvő asszony okozza, hanem azok, akik torz ideológiájukkal megtámadják az emberlét alapjait. Hiszen a förtelmes és gyötrelmes káoszt, amelyben az ősidők óta elemi szükségletnek tekintett só is csak feketén, az eladót és a vevőt halálveszélynek kitéve beszerezhető, a proletárdiktatúra őrvongása szabadította a világra.

Az igazság érvényesítését a személyes kiválóság alapján kereső Tolsztoj és Dosztojevszkij a bűnt, a rosszat a lelkiismeret szubjektív terén belüli kérdésként kezeli, vagyis nem fejt ki a világba transzcendálódott emberi gonoszság, a társadalmi rossz jelentőségét. A novellaíró Babel nem érzi feljogosítva magát arra, hogy az emberlét ontológiai kérdését kifejtse. Mégis hozzájárul azáltal az igazság érvényesüléséhez, hogy a szellemi alapok hallgatólagos elismerése mellett a rosszat, a bűnt a lelkiismeret szubjektív terén belül nem értelmezhető, az emberlét minden körét behálózó jelenségnek tekinti. A tizenkilencedik század a rosszat a lélekben felbukkanó kísértő szellemként jellemezte, és az egyént érzelmesen fölmentette a világban megmutatkozó gonoszság lelket-szellemet torzító hatásának felelőssége alól. A *Lovashadseregben* azt látjuk, hogy az elbeszélő személyes vívódásai – mint különösebb jelentőséggel nem bíró tényezők – többnyire homályban maradnak, és a figyelem a világba transzcendálódott emberi gonoszságnak, a társadalmi rossznak a személyiséget megrontó hatására összpontosul. Ebben az ízig-vérig modern, huszadik századi alkotásban nem azért terelődik az érdeklődés az emberi ábrázatot vesztő, a létük szellemi alapjait megtagadó vöröskatonákra, mert az életbe beavatódó, a tudástól megkísértett modern embert vonzza a démonikus megszállottság témája, amint azt a romantika és a szecesszió sugallja. Babel a lelkiismeret szubjektív terén belül maradó megoldásokat félretéve, azoknak a torz igazságkeresését ábrázolja, akik nem szellemi állásponton állnak, akiket a személyes és a világon túli igazság teremtő erejétől megfosztottság jellemez. A liberális író nem arra törekszik, hogy a szellemi-lelki önállóság képességével nem rendelkező emberekkel beláttassa torzságukat, s ezáltal őket szellemileg feltámassza. Feladatát annak behálózó látja, hogy az egyéni kiválóságon alapuló igazságképviselés hu-

manista programján túllépve, személyes adottságaitól és társadalmi helyzetétől függetlenül mindenki az igazság részesévé válik. Bár elfogadhatatlan a katonák gonosz, immanens proletárigazsága, és nyilvánvaló, hogy az általuk megtagadott isteni igazság elsősorban őket magukat bünteti, a gondolkodás nem elégedhet meg a bűn és a bűnhődés lelkiismereti mozzanatának rögzítésével. A polgárháború véres színjátékában annak intő jelét kell látni, hogy az üdvtörténet egyensúlyát többé nem elegendő a gondviselésnek a személyes igazságképviselő emberi feladatáról megfelelő fogalmára bízni, hanem ideje az embert és világát egyelvűen, a világon túli személyes igazságból kiindulva értelmezni.

Az arisztokratikus humanista program elégtelenségét megtapasztaló kései Tolsztoj is mindenkit részesíteni akar a személyes és a világon túli igazságból. A világban megmutatkozó gonosszággal nem számolása miatt abban bízik, hogy ami meghaladja az arisztokratikus igazságképviselő lehetőségét, azt kiegészítheti a jóság és a szeretet vallása, az önálló szellemi teljesítményre nem vállalkozó emberek erkölcsi szilárdsága. A tizenkilencedik századi polgári berendezkedés modern tömegtársadalommá, jóléti demokráciává változása közvetve igazolja Tolsztoj várakozását, de sajnos nem hozza a keresztény kultúra, a civilizáció kérdéseinek az orosz klasszikus által keresett tartós elrendezését. Mint a totális diktatúra csődtömege tanúsítja, az orosz paraszt úgynevezett emancipálhatatlansága miatt a tekintélyen alapuló intézményeket feladó, de a liberális világképen belül maradó világunkban nem sikerül a személyes igazságot érvényesíteni. Bár Babel tartózkodott az igazságképviselő kérdésének fölvetésétől, amikor figyelmét a polgárháború jelenségeire összpontosítja, a művészi ábrázolás erejével érzékelteti, hogy a liberális világkép elégtelenségét megtapasztaló világunk nem térhet ki az igazsággal szembesülés egyetemes tétele elől.

A tárgyilagos és az emberlét – általa szóba nem hozott – szellemi alapjait tisztelő írótól távol áll a gonosz megszállottságukban örvongó lázadó muzsikok idealizálása vagy igazolása. Ha viszont szembenézünk azzal a kérdéssel, miért kötötte le egy életre érdeklődését e figurák ágálása, és fogja ábrázolásuk a *Lovashadsereg* olvasóit örökre elbűvölni, akkor azt kell mondanunk, azért, mert – ha bennük nem is – az írói teremtmény jóvoltából mögöttük fölsejlik az emberi létezés igazságba öltöztetésének üdvtörténeti igénye. Baulin századparancsnok alábbi jellemzése legfeljebb a polgárháború éveiben tűnhetett elismerésnek, amikor a torz ideologikus elfogultság a mérlegelést nem ismerő elszántságot magától értetődően igazolta: „Huszonkét éves korában Baulin nem ismert semmiféle kételyt. A sok-sok ezer Baulinnak ez a tulajdonsága volt a forradalom győzelmének egyik fontos tényezője. Baulin szilárd volt, szófukar, makacs. Életútja egyszer s mindenkorra eldőlt. Semmilyen kétely nem kínozza ezen út helyességét illetően. A nélkülözéseket föl sem vette. Képes volt ülni aludni. Két kezét összekulcsolva aludt, és úgy ébredt föl, hogy az álomból az ébrenlétbe való átmenetet észre sem lehetett venni. Baulin parancsnoksága alatt senki sem számíthatott kegyelemre.” (*Argamak*)

Bár az elbeszélésben a kérdés nem tevődik föl, meg kell kérdeznünk, jó-e, hogy a forradalom győzött. Az elbeszélővel szemben természetesen elismerjük, hogy a tudás szilárdságának a kételkedés a biztosítéka. Úgy véljük tehát, hogy a hajthatatlan, szófukar ember beosztottainak és ellenfeleinek sok fölösleges szenvedést okoz. Baulin nem az önkényeskedésre hajlamos vöröskatonák egyike, akik a szovjet hatalomtól az immanens paraszti igazság érvényesülését várják. Ehelyett az elbeszélésben arról olvasunk, milyen nehézségeket okoz Ljutovnak a



lovashadsereg életébe illeszkedés. A tábori lap szerkesztője egy kozáktól büntetésből elvett lovat kap, és hozzá nem értése miatt, a ló eredeti gazdáját meg az egész századot magára haragítva, a pompás állatot rövid idő alatt tönkreteszi. Ljutov szemrehányást tesz a parancsnoknak: „Ellenséget szerezte nekem – mondtam neki. – Hát tehetek én róla? – A századparancsnok fölemelte fejét. – Átlátok rajtad – mondta – átlátok rajtad egészen. Ellenségek nélkül szeretnél élni... Egyre csak ezen töröd magad, ellenségek nélkül...– Csókolózzék össze az ember egy ilyenrel – dünnyögte Bizjukov (aki az előbb még a ló békülni nem akaró gazdáját Ljutov bocsánatkérésének elfogadására biztatta) félrefordulva. Baulin homlokán tűzpiros foltok ütöttek ki. Arca megrándult. – tudod, miért van ez? – mondta szinte fuldokolva. – Azért van, mert unatkozol itt... Szedd a sátorfád, és menj innét az anyádba.... El kellett mennem. Áthelyeztettem magam a 6-ik századhoz.”

A kozák talán megbocsátott volna, ahogy korábban társa is erre biztatta, az akarata ellenére okozott sérelmet bánó szerkesztőnek, ha nem érezte volna meg benne azt, amit a parancsnok fejtett ki, nevezetesen hogy a jóság és szeretet parancsának engedelmeskedve, megfélemezik a proletár osztálygyűlölet úgynevezett kötelességéről. A megbocsátást elutasító szava – „Még nincs itt a húsvét, hogy béküldözzünk” – erre utal. Nem találnak ugyanis a közjük állt, de ellenségek nélkül élni akaró, értsd a gyűlölet és az irigység proletárvallását elfogadni nem hajlandó haditudósító viselkedésében biztosítékot arra, nem cseréli-e föl az immanens proletárigazság érvényesítésének tébolyát a jóság és a szeretet patriarchális paraszti vallására. A vöröskatonák a személyes és a világon túli igazságot érvényesíteni nem tudó, ugyanakkor a gonosz immanens paraszti igazságot elutasító Ljutovot idegennek találják. Ezért sértődnek meg amiatt, hogy unatkozik közöttük, annak ellenére hogy sorsukban, küzdelmükben osztozik, és szellemi eszközeivel az általuk szem elől tévesztett közös emberi célt szolgálja. Jobb lett volna, ha a forradalom nem győz, és ezért értelmetlen lenne az elszánt Baulinban a forradalom hőseit ünnepelnünk. Az sem vezet azonban messze, ha az emberellenesség elszabadulásának magyarázatát az ő megátalkodottságában látjuk, bár saját emberellenességéért természetesen felelős. Helyesebb a forradalom nemkívánatos sikerében annak jelét ismerni föl, hogy bár eljött az igazsággal szembesülés ideje, a világ egyelőre nem bizonyult méltónak a vele találkozásra. Baulin és társai torz erőfeszítésében, az általuk előidézett pusztításban ez a felemás helyzet tükröződik.

Trunov századparancsnok, a nevét címében szerepeltető elbeszélés hőse Baulinnál konfliktusosabb, drámaibb figurának tűnik. Vele Ljutov a foglyul ejtett lengyel katonák miatt szólalkozik össze. Parancsnok létére Trunov hajlamos az önkényeskedésre, és mint az előző elbeszélésben a lovát elvesztő, lefokozott kozák, a hadbírószágot megkerülve számol le a fogoly tisztekkel. Amikor azonban beosztottja a leszámolást úgy értelmezi, mint alkalmat a szabadrablásra, Trunov a katonát így korholja: „Andrej – mondta, szemét a földre szögezve – Andrej – ismételte anélkül, hogy fölneézett volna – , a mi Szovjet Köztársaságunk még él, korai lesz még az osztozkodás, dobd el a holmit, Andrej.” (*Trunov századparancsnok*) S mivel az szavát hallatlanná teszi, habozás nélkül utánaló, így kényszeríti engedelmességre. Trunov a fosztogatást mint a létfeltételekről való egyéni gondoskodást tekinti a szovjet hatalommal összeférhetetlennek. Nem mondhatjuk tehát, hogy a bolsevik ideológia szerint eljáró tiszt eszmei alapon áll, s motívumai tiszták. Ráadásul az általa megakadályozott fosztogatás kisstílusú csibészesség lenne ahhoz a gonoszághoz képest, amit a rangjukat rejtő tiszteknek a foglyok közül kiemelése és

önkényes kivégzésük jelent. A figura indítékaiban kiigazodás céljából hozzá kell tenni, hogy a mérsárlásra nem a szimpla irigység, hanem a művelt, ápoltestű tisztok iránti megszállott gyűlölet készteti. Akinek vérévé vált, az a proletárideológiát nem ürügyül használja vágyai kiélésére, hanem gonoszságában azonosul a szovjet hatalommal. Ezt bizonyítja, hogy pár perccel később a parancsnok önfeláldozóan vállalja a századra támadó repülőgépek elleni harcot, és a halálveszély elől menekülni próbáló gyáva fosztogatót is a küzdelem elfogadására kényszeríti. De a halál sem emeli alakját hősiessé, önfeláldozása sem minősül hőstetté, mert nem a bajtársak iránti szeretetből, hanem az ellenség elleni gyűlöletből táplálkozik.

A szeretetre való képtelenséget nem pusztán lelki torzulás, a gyűlölködés káros beidegződése idézi elő. Az a proletárvallás ellendogmájából, a lélek halhatatlanságának, az emberi személy istenarcúságának tagadásából fakad. Trunov nem, mint Krisztus, barátaiért hal meg, hanem mint búcsúlevele tanúsítja, „a lelőtt ellenség számát tartja kötelességének lehetőleg kettővel növelni”. Azt a hibát akarja így helyrehozni, hogy az önkényes leszámolás miatt két fogollyal nem tudott elszámolni. A bajtársai iránti ragaszkodás torzságára, a szeretet, e személyes szellemi erő hiányára utal az is, hogy a halálra készülő parancsnok azzal adja át csizmáját a többieknek, használják, mert vadonatúj. A proletárforradalom ügyét képviselő, az ellenséget gyűlölni köteles parancsnok nem szereti bajtársait, róluk csak az anyagi létfeltételek biztosításával gondoskodik, és eközben a szeretet alanyát, saját halhatatlan lelkét meg kell tagadnia.

A lelke halhatatlanságát, személye világon túliságát tagadja meg az a Dolgusov is, aki a csatában halálos sebet kap, és hogy ne kerüljön az ellenség kezére, arra kéri Ljutovot, „ne sajnáljon tőle egy golyót”, végezzen vele. A haldokló attól tart, ha a lengyel ott találja, „meggyalázza”. (*Dolgusov halála*) Aki így igazolja a haldokló kegyes célú kivégzését, a totális háború alapján áll. Amikor tehát Ljutov helyett barátja, Afonyka lövi szájba Dolgusovot, nem csupán szenvedő bajtársán segít, de közvetve az ellenféllel való kíméletlen leszámolás mellett is hitet tesz. A jámbor Ljutov amiatt szégyenkezik, hogy bajtársát cserben hagyta, mert a drámai helyzetben nem ismeri föl, hogy léte szellemi alapjaihoz ragaszkodik. Afonyka szemrehányó szavai („Pusztulj innét... megöllek! A pápaszemese! Úgy sajnálnak bennünket, mint a macska az egeret.”) csak látszólag szólnak a szolidaritásról. Valójában a bűnben megrögzött ember akarja a büntől vonakodót tettevéssé tenni. Az elbeszélő azt fájlalja, hogy legjobb barátját, Afonykát elvesztette, pedig a szakítás révén személyisége épségét mentette meg. Szinte szerencse, hogy az ingerült Afonyka egykori barátját csupán „szolgaleleknek” nevezi, és egyelőre nem ellenségének tekinti.

Az orosz paraszt úgynevezett emancipálhatatlanságát megtapasztaló, de miatta léte szellemi alapjait megtagadni nem hajlandó Babelnek nincs módja az igazságérvényesítés tébolyától démonizált, annak személyességét és világon túliságát, isteni jellegét elutasító vöröskatonákkal az igazság szellemi erejét megsejtenni. A keresztény ortodoxia hagyományát az újkori gondolkodásba kapcsoló, az emberlét szellemi alapjait a liberális világképen belül megtapasztaltató orosz gondolkodás a nyugati keresztény kultúráktól eltérően nem segítette elő, hogy a paraszt, a teokratikus birodalom alattvalója elsajátítsa a szellemi tapasztalat önálló érvényesítésének képességét. Mivel a felemás polgári nemzetfölfogás a keresztény ortodoxiától távolodás mértékében fogalmazódott meg, a legújabb korban az a benyomás támadt, mintha a léttapasztaltató életközösség nem a személyhez ha-

sonlóan a létben gyökerezne, hanem benne mint társadalomban a polgárok tudatos társulását, a fiktív társadalmi szerződés következményét kellene látni. A nemzeti törekvés polgári értelmezésének elégtelenségét, világban megrekedését jelezve, a liberalizmusnak a szellemi alapoktól való elszakítását következetesen végig vivő bolsevik diktatúra még a teokratikus cári birodalmat, az ortodox keresztény hagyomány felett örökös hatalmat is kisajátította, és emberellenes zsarnokságát a francia forradalmat is felülmúlva bontakoztatta ki.

A nemzet ontológiai jellegét a legnyilvánvalóbban a magyarság ismeri, amint azt az 1956-os forradalom és szabadságharc tanúsította. Európa birodalmat fenntartó, „nagy” nemzetektől eltérően a magyarság nem hajlott arra, hogy kultúrájának világbeli elismertetése kedvéért személytelen, immanens erőfeszítésekkel gyengítse a nemzetet átható személyes szellemi összetartozástudatot. Bár a polgárosult nyugati nemzetektől eltérően a magyar társadalom nem védte ki a totális diktatúra fertőzését, a birodalmi törekvésről való önkéntes lemondás és a realpolitikai megfontolásoktól való módszeres tartózkodás következtében nálunk nem sajátította ki a diktatúra a nemzeti érzést. Ehelyett az intézményeitől megfosztott és az egyéni spirituális tájékozódás tilalmát elszenvető nemzet nyilvánította ki a totális diktatúra nyomása ellenében sugallatos életközösség voltát, azaz élte meg történelmi érvénnyel, hogy a kultúra alapja nem a kiválóak igazságkeresése, hanem a sugallatos életközösség léttapasztaló képessége, és az európai gondolkodás akkor aknázza ki rejtett tartalékait, ha belőle indul ki, vagyis módszeresen számol a nemzet léttapasztaló képességével.

Babel magukat, országukat pusztító és a félvilágot feldúló vöröskozákjait démonizálja az igazságérvényesítés nem rájuk szabott feladata. Azok a többségükben munkás- és parasztfiatalok, a pesti srácok viszont, akik 1956-ban az utcai harcokban vagy a rájuk következő megtorlásokban veszítik életüket, a proletárdiktatúra emberellenességével szembefordulás hevében, a társadalom egészét átfogó népmozgalom részeseiként élék át a sugallatos életközösséghez tartozásukat, válnak az emberléte fenntartó személyes és világon túli igazság képviselőivé. Egy idegen megszállás alatt nyögő, kirabolt kis nép ellenállása nem bírhatta le a világpolitika második számú tényezőjét, a bolsevikok által kisajátított cári birodalmat, amelynek katonai, gazdasági és demográfiai nyomását akkoriban a Nyugat sem tudta megtörni. Ötvenhat tényleges jelentősége elsősorban nem a létező szocializmus rendjének gyengítésében vagy megdöntésében (bár abban is), hanem abban áll, hogy szellemi örökségének feldolgozása teszi lehetővé a diktatúra intézményeinek lebontása után nyomasztó csődtömegének fölszámolását. Ez az oka, hogy bár az ötvenhatos forradalom és szabadságharc a proletárdiktatúra és a szovjet birodalom ellen irányult, történelmi szerepének fölmérése, hősei tettének elismertetése nem csupán a szocialista világrend megdőlését, de a lét szellemi alapjait relativizáló, a létfelejtésre hajlamos liberális világkép meghaladását is igényli.

Amikor az igazságképviselőt föladatának fölvetésétől tartózkodó liberális író „az emberek közé” megy, illetve a polgárháború küzdelmeibe – miért-miért nem – a bolsevikok oldalán bevonódik, a gonosz immanens igazság tébolyában vergődő parasztkatonáktól eltérően ugyanúgy a sugallatos életközösséghez tartozás igénye vezeti, mint a proletárdiktatúra emberellenességével szembeforduló pesti srácokat. Függetlenül attól, hogy elköteleződését az író maga vagy mások előtt miként indokolta, nekünk, olvasóinak meggyőződésünk, hogy döntésében nem politikai vagy társadalmi megfontolás vezette. Az a szellemi célkitűzés homályosított el előtte

minden más tényezőt, hogyan segítheti hozzá a gonosz evilági igazság csapdájába esett embereket a személyes és a világon túli igazság megváltó erejének elfogadásához. Az emberellenességgel szembefordulás vágya a pesti srácoktól eltérően természetesen nem a harcokban való részvétel, vagyis a bolsevikok ügyével azonosulás révén teljesül, hanem azáltal, hogy értelmezi a polgárháborúhoz való viszonyát, és megírja novelláskötetét. Babel műve, a proletárdiktatúra katasztrófájának értelmezése tehát nem kevésbé a liberális világnézet meghaladását igényli, mint ahogy azt ötvenhat történelmi jelentőségének megértése is föltételezi. A különbség az, hogy a liberális világnézetben belül maradás, az isteni igazságból kiinduló egyelvű gondolkodás hiánya az ortodox hagyományú oroszoknál, illetve a magyar kultúrában eltérő formában mutatkozik meg. Ott a proletárdiktatúra gonosz immanens igazságának botrányában nyilvánítja ki a léttapasztaltató sugallatos életközösség nélkülözhetetlenségét, nálunk viszont ötvenhat egyedülálló történelmi élményét azért homályosítja el a gulyáskommunizmus „emberarcú szocializmusa”, mert a liberális világnézetnek nincs szava a sugallatos életközösség isteni csodájának kifejezésére.

Babel nem azonosul az előítéletellenesség liberális dogmájával. Apolekről, az eretnek nézeteket valló és az evangéliumi jeleneteket vérbő életszeretettel ábrázoló vándorfestőről tudósító elbeszélő elhatározza, hogy e különös művész nyomdokain fog járni, és fogadalmának áldozatul dobja „az álmaiban dédelgetett düh édes érzését, az emberképű ebek és disznók iránt érzett keserű megvetést, a bosszú néma és mámorító tüzeit”. (*Pan Apolek*) Az író végül is elhatárolódik hasonmásától, amikor az elbeszélés zárásaként a képek és az apokrif legendák élményét „valóra nem vált álmoknak és suta dallamoknak” nevezi. Babel nem bánja, hogy „a tekintélyes polgárok megrökönyödve ismerik föl Pál apostolban Janeket, a megtért sánta zsidót és Mária Magdolnában Elkát, az ismeretlen szülőktől származó zsidólányt és ismeretlen apáktól származó többrendbeli fattyúgyerek anyját”. Nem osztja a vikárius teológiai és valláserkölcsei aggályait sem, aki a festőt védelmébe vevő tömeget így korholja: „Hiszen ez az ember még életetekben szentté avatott benneteket!... A szentség kimondhatatlan jeleivel vett körül benneteket, titeket, akik háromszor is beleestetek az engedetlenség bűnébe, titeket, titkos pálinkafőzőket, titeket, irgalmatlan nyavalyásokat, titeket hamis mértékkel mérőket, titeket, akik saját lányotok ártatlanságát is áruba bocsátjátok.” Arra azonban nem hajlandó, hogy a vikárius szavába vágó csámpás Witoldhoz, ehhez a sírásóhoz és orgazdához hasonlóan hirdesse az értékek viszonylagosságát, mondván: „hogyan látja az igazságot a mindenható Úristen, ki tudja ezt megmondani a tudatlan népnek? Vajon nincs-e több igazság Apolek képeiben, amelyek hízelegnek büszkeségünknek, mint tisztelendő atyánk káromlással és úri dölyffel teli szavaiban?”

Pan Apolek azért kerül közel az elbeszélések szerzőjéhez, mert az a maga naiv módján Babelhez hasonlóan azzal kísérletezik, hogy a tudatlan népnek megmutassa, miként látja a mindenható Úristen az igazságot. Bár még a vikárius dogmatikai szigorát is kielégíthetné, ahogy az egyáltalán nem naiv író a proletárdiktatúra emberellenességével szembenéz, de mint Apoleket, őt is az egyelvű gondolkodás igénye, az istenfiúság megélésének vágya serkenti, ezért száll az elbeszélő fejébe a festő „gyönyörűséges és bölcs élete...”, mint valami tűzes óbor”. A korunk legsúlyosabb kísértését megszenvedő, de annak próbáját kifogástalanul kiálló Babel, mint minden szellemi alkotó és az Igét valóban meghalló keresztény nem

csupán a megváltás jó hírére emlékezik, de annak útját is egyengeti, hogy az idők teljességében az írás beteljesedjen.

Ahogy az eretnek szentképfestő az író lefokozott hasonmásának tekinthető, Babel érzi, van bizonyos érintkezés közte, illetve a zsidó vallás és a bolsevizmus összeegyeztetésével kísérletező Ilja Braclavszkij, a rabbi fia között is, aki szülei akarata ellenére belép a pártba, és akinek katonaládájában Lenin meg Majmonidész arcképe egymás mellett fekszik, „a kommunista röplapok margóján pedig óhéber versek kacskaringós sorai szorongnak”. (*A rabbi fia*) Milyen távol állnak az életút hasonlósága ellenére e figura zavaros világnézeti keresései a válságba jutott európai kultúrával azonosuló és az élet jelenségeihez elemzően forduló Babel teremtményű gondolkodásától! Az elbeszélő így von párhuzamot kettejük között: „én, aki ősi testembe alig bírom begyömöszölni képzeletem viharát, én fogtam fel testvérem utolsó leheletét”. A rabbi fiához hasonlóan Ljutov is képzelete viharával küszködik, de a katonavonaton tifuszban elhunyt társával ellentétben talán azért éli túl a polgárháború megpróbáltatásait, mert nem a benne dúló viharra összpontosít, hanem arra vállalkozik, hogy a felfordult világban vergődő emberek tévelygéseit az örök igazság fényébe állítsa.

Miért áll a bugyonniji lovashadsereg vöröskozákjainak oldalára a proletárdiktatúra emberellenességét nem osztó, sőt, az emberlélet fenntartó személyes és világontúli igazság nevében megítélő Babel-Ljutov? Az orosz és az európai kultúra kérdéseiben tájékozódó és a liberális világkép fogyatékoságát érzékelő kiváló író, ha előbb nem, a Vörös Lovas szerkesztőjeként megsejt valamit, ami még a *Bűn és bűnhődés*t, e páratlan remekművet megíró Dosztojevszkij számára sem nyilvánvaló. Soha egyetlen bűnösnek a – személyét fenntartó igazság előtti – felelőssége sem oldható fel személytelen érzelmességgel vagy hideg cinizmussal az isteni könyörületességre hivatkozva. A bűnbánat, a megtisztulás nem föltétlenül intim ügy, sokszor meghaladja a szellemileg-lelkileg korlátolt ember (és nem csak az orosz muzsik) spirituális lehetőségét. A liberalizmus fogyatékoságát megtapasztaló író, aki az emberellenességben elmarasztalja hőseit, a keresztény kultúra szellemében felelősséget vállal a történésekért. Nyomasztja, hogy a tekintélyek intézményes érvényesítésén túljutott korunkban sem keleten, sem nyugaton, sem a világban, sem az egyházban nincs, aki a szó erejével vállalná az – úgymond emancipálhatatlan, valójában embertelen tébolyával a szellemi tekintély nélkülözhetetlenségét félreérthetetlenül jelző – orosz parasztnak az isteni igazságban megtartását.

A LIBERÁLIS TURGENYEV FORRADALMÁRAI ÉS A KONZERVATÍV  
GONCSAROV „GYENGEAKARATÚ” HŐSE  
Szalma Natália

Turgenyev és Goncsarov Tolsztoj és Dosztojevszkij kortársai, a 19. század hatvanas éveiben Európa-szerte vezető helyre került nagyregény műfaj létrehozói és kitűnő művelői. Írásaik inkább a gogoli és a lermontovi, mint a puskinsi hagyományhoz kapcsolódnak, hiszen hőseiket mindketten elsősorban a civilizáció, vagyis az individualizált, művelt, polgárosodott Nyugat szemszögéből ábrázolják. Turgenyev például hősében, Bazarovban a tettekrezséget, a munkaszeretetet, a magabiztosságot, az eszességet, az elevenséget értékeli, Goncsarov pedig Oblomovban ezen erények hiányát fájlatja. Ugyanakkor ezeket az értékeket egyikük sem más, arisztokratikus értékek - a hivatástudat, az életért, a többiekért vállalt felelősség - rovására részesíti előnyben. A szatíráíró Gogollal szemben egyikük sem hiszi, hogy a polgárosodás önmagában megoldja Oroszország problémáit, vagy hogy – mint Lermontov szubjektív regénye sugallja – a polgári értékek erőszakos érvényesítése vezet azok megoldásához. (Gogol, aki olvasóját rádöbbenette, hogy a becsület, a munkaszeretet, az egymás iránti tisztelet, a családszeretet, a róla való erkölcsi és anyagi gondoskodás szinte teljesen ismeretlen a közéletben, azt remélte, ha tükröt tart az emberek elé, azok elszörnyednek maguktól és megjavulnak. Lermontov viszont azt mutatta meg, hogyan bünteti hőse, Pecsorin azokat, akik mint például barátja, Grusnyickij, nem becsületesek, vagy azokat, akik mint például Mary hercegisasszony, az ilyenekért rajongnak.)

Tolsztojhoz és Dosztojevszkijhez hasonlóan Turgenyev és Goncsarov arra a kérdésre keresi a kultúra mélyén rejlő választ, miért degradálódik az arisztokratikus berendezkedésen belül az élet és vele együtt az ember, illetve mit kell tenni, miképp kell gondolkodni és viselkedni ahhoz, hogy ez a folyamat ne váljon katasztrofálissá. Tolsztoj inkább a szellemi értékek felmutatását, a szép, a jó, az igaz megvilágítását tűzi ki célul, Dosztojevszkij viszont inkább az e törekvés útjában álló akadályokat mutatja meg. A Turgenyev és a Goncsarov által kitűzött feladat ugyanaz, mint a Tolsztoj és a Dosztojevszkijé, ők azonban ugyanazt másképp közelítik meg. Amikor Tolsztoj vagy Dosztojevszkij az életbeli problémákról beszél, az ortodox hagyományú orosz kultúra sugallataitól vezettetve, úgy jár el, hogy az olvasó előtt feltáruljon az a szellemi közeg, amelyben e problémák gyökereznek, illetve amelytől azok gyakran elszakadnak. Turgenyev és Goncsarov műveiben viszont elsősorban a felszínt, a világot látjuk, és mögötte csak sejthető az a mélyréteg, amelyet szellemi életnek nevezünk, ezért az ő álláspontjukat nyugatosnak mondjuk.

Turgenyev esetében ezt nem kell különösebben bizonyítani. Életvitele, elbeszélőstílusa, a civilizációs kérdések iránti kiapadhatatlan érdeklődése mind erről tanúskodik. Szenvedélyesen foglalkoztatták a jellemelek, a lelki jelenségek, a különféle ideológiák, így például a Németországban a hatvanas években divattá vált nihilizmus, továbbá az oroszországi jobbágykérdés, az angol parlamentarizmus és a forradalmak. A jogegyenlőségtől, a közélet demokratizálásától, a társadalmi változásoktól nagy eredményeket várt, álláspontja tehát nemcsak nyugatos, de egyben liberális is volt. Ugyanakkor Turgenyev soha nem feledkezett meg arról, hogy a polgári értékek az arisztokratikus értékeken alapulnak (például a jog az

isteni törvényen), és így sikerült elkerülnie a liberalizmus buktatóit: a felületességet, a relativizmust, a felelőtlenséget. Hősei legtöbbször forradalmárok vagy reformerek. Bazarovról például az első találkozástól fogva tudjuk, hogy a nihilistákhoz tartozik, vagyis forradalmár, csak a természettudomány iránt érdeklődik, Németországban tanult, szülei nem gazdagok, nagyapja jobbágy volt, ő maga erős, határozott egyéniség, ami azt jelenti, hogy a regényben elsősorban a hős életbe ágyazottsága reflektálódik. A konzervatív Goncsarov esetében a nyugatos beállítottság nem ennyire szembetűnő. Bár a konzervatív, a kultúra értékközvetítő szerepének elsődlegességét állító gondolkodás nem idegen a Nyugattól, ott mégis a liberális, az egyén kezdeményezőkézségére számító látásmód a meghatározó. Amikor Goncsarovot nyugatosnak mondjuk, arra utalunk, hogy az író a hős szellemi indítékait Turgenyevhez hasonlóan a karakterisztikus vonások, a társadalmi, a nevelésbeli szempontok és az elemző, a határokat vonó ész számára megragadható egyéb életbeli, környezeti tényezők mögé rejtí.

Tolsztoj vagy Dosztojevszkij már az első pillanatban beavatja az olvasót a hős belső tapasztalataiba. Gondoljunk például arra, hogy Anna Karenina alakjának kizárólag a benne élő szeretet és szerelem ad jelentőséget, de gondolhatunk a regény másik hősének, Levinnek az istenkeresésére, illetve Raszkolnyikov feltámadási, szellemi újjászületési, megtisztulási vágyára a *Bűn és bűnhődés*ben. A regény természetesen mindig az életet ábrázolja, de Tolsztoj és Dosztojevszkij esetében az élet az első perctől fogva túlmutat önmagán, és ez náluk normaként értelmeződik. Turgenyevnél és Goncsarovnál a lét szempontja csak kivételes pillanatokban tör be az életbe, mutatkozik meg közvetlenül: például Bazarovnak a halállal való szembesülésénél, valamint Oblomov gyermekkort idéző álmában vagy a szerelmet közvetítő zeneélményben. Egyébként Oblomovot Goncsarov úgy ábrázolja, hogy az olvasó általában csupán a hőst gyöttrő létproblémák életbeli következményeit látja. Ilyen Oblomov tette képtelensége, lustasága. Mivel mind Turgenyev, mind Goncsarov monista, egyelvű regényeket ír, természetesen mindketten a létből, az isteni, a személyes és transzcendens igazságból indulnak ki, és nem az életből, mindketten a létre bízzák magukat és nem az életre. Nyugatos álláspontjuk azonban nem engedi meg, hogy az igazságot Tolsztojhoz és Dosztojevszkijhez hasonlóan a maga közvetlenségében ábrázolják.

### *Turgenyev*

A nyugatos turgenyevi hős jellemétől távol áll a passzivitás, a szemlélődő magatartás. Őt az értékek érvényesítése, és azoknak az utaknak, módszereknek a kitapogatása foglalkoztatja, amelyek segítségével az értékérvényesítés lehetségessé válik, tehát olyan magatartásmodellt testesít meg, amely közvetlenül a cselekvést célozza. Ugyanakkor a hősnek meg kell tapasztalnia, hogy az értékérvényesítés előtt számára elháríthatatlan akadályok tornyosulnak. Hiszen szemmel láthatóan elavultak, és megújításra várnak azok az intézmények, amelyek korábban levették a polgár válláról a szellemi feladatot, nem várták el tőle személyének kibontakozását, hanem meghagyták a kisember állapotában, és érte a felelősséget az arisztokrata viselte. A polgár ugyanis időközben megváltozott, a múlttal szemben igényt formált arra, hogy a szellemmel ő is közvetlenül találkozzon. E folyamat már a 19. század elején elkezdődött, és a napóleoni háborúk után, valamint a hatvanas években kifejtett formát öltött. Azok az arisztokraták, akik megéreztek a régi formák

elavulását, de a félelemtől vagy a kényelemszeretettől vezettetve továbbra is ragaszkodtak hozzájuk, elvesztették meggyőződésüket, az ügy iránti személyes érdeklődésüket, és ez a viszonyok bürokratizálódásához, elszemélytelenedéséhez vezetett, illetve az élet degradálódását idézte elő. Az élet egyre kevésbé a Törvény szelleme szerint, egyre inkább annak betűje alapján szerveződött. Azok az arisztokraták, akik a puskinsi hagyományhoz kapcsolódva, nem féltek a változásoktól, nem ragaszkodtak az elavult intézményekhez, ezt a helyzetet elfogadhatatlannak tartották.

Természetesen heves ellenállás bontakozott ki a polgári oldalon is. Az élet kiüresedése kétségbe ejtette a kisembert, aki bár sürgette helyzetének megváltozását, Oroszországban nem készült föl arra, hogy önállóan tájékozódjon. Így könnyű prédájává vált azoknak, akik a kialakult drámai helyzetet a maguk szájíze szerint értelmezték, azaz vulgarizálták, és nem a kultúra, a szellem megújulását követelték, hanem föllázadtak az arisztokratikus elv ellen, amely a lét rendjével összhangban kitüntetett szerepet tulajdonított a transzcendens és személyes igazságnak. A forradalmár nem mindig lázad. Ha a forradalom olyan rendszer megszüntetését hirdeti, amely szellemellenes, akkor a forradalmár nem lázadó, mint ahogy az sem lázad, aki szabadságharcban, vagyis olyan forradalomban vesz részt, amely egy népnek az isteni igazságban fogant szabadságát védelmezi, és az azt korlátozó, a személytelen érdekek által vezetett rendszer vagy állam ellen irányul. Viszont nem állítható, hogy a népért az isteni igazság előtt felelősséget vállaló arisztokratizmus szellemellenes lenne. Csak a szellemet megsemmisíteni igyekvő, hazug marxizmus állítja, hogy a királyokat eleve az anyagi haszon és a nyers hatalomvágy hajtotta. Más ügy, hogy az elavult formákhoz ragaszkodó arisztokratizmus de facto tényleg korlátozta az üdvtörténet folyamatát, de ez csak azt jelenti, hogy képletesen szólva a ruhája, a muníciója érett meg a kicserélésre. Az üdvtörténet folyamatát még súlyosabban megakasztja az a forradalmiság, amely nem az isteni igazságban fogant szabadságért küzd, hanem a világosan meg nem határozható társadalmi igazságosságot tűzi célként maga elé, vagy kétségbeesetten, gonoszul egyszerűen csak rombolni akar. Oroszországnak tehát forradalomra nem volt szüksége, reformokra viszont annál inkább, a forradalmárok – attól függetlenül, hogy motivációjuk szellemi indíttatású volt-e vagy sem – itt szükségszerűen eltévelyedtek vagy torzlelkűvé váltak.

Az egyik turgenyevi hős, nem akarván lázadóvá válni, Oroszországból odamegy, ahol igazságos szabadságharc folyik. Inszarovról, a *Küszöbön* című regény hősről van szó, aki Bulgáriában a török elnyomás ellen harcol. Igaz, Inszarov bolgár, de felesége, Jelena orosz nemeslány, és ő szintén Bulgáriába megy, sőt férje halála után annak harcát folytatja. Turgenyev első regénye, a *Rugyin* a régi intézményrendszer elavultságát, a változtatás szükségességét érzékeltető vesztés krimi háború után született. Itt az író olyan hőst ábrázol, aki a rezonőr szerepét tölti be: csak beszél a tettekről, elvontan értekezik róluk. Az *Aszja* című elbeszélésben ugyancsak töprengő, a tette nem vállalkozó hőssel találkozunk, a hősnő viszont nem arisztokratikusan hangolt, „természeti” lény. A hős számára ez vonzó is, de egészében mégis elfogadhatatlan, a hősnőt úgymond magához emelni azért sem akarja, mert magával sincs megelégedve. Úgy érzi, az igazi tett, az értelmes tevékenység neki nem adódik. Csernisevskij, a korabeli orosz forradalmi demokraták képviselője, a forradalmat sürgetve, az *Aszja* kapcsán *Orosz ember a találkán* címmel írt cikket. A kritikus jól érzi, hogy a hős töprengései nem korlátozódnak a



magánszférára, és ezért azokat a társadalmi kérdésekkel kapcsolja össze. Csak-hogy mint a lázadó polgár általában, a forradalmi demokrata kritikus képtelen a társadalmi kérdések mögé látni, pedig a turgenyevi elbeszélés ezt igényelné. Csernisevskij számára az arisztokratizmus káros jelenség, vele együtt az Isten meg a világrend is, ezért lázadó álláspontra helyezkedik, és Oroszország boldogulását a mindent elsöprő, a keresztény kultúrát leromboló forradalomtól várja. Így a lázadást elkerülni akaró, a gondolkodó, a problémákkal küzdő turgenyevi hőst semmirekellő, gyenge embernek tartja, puhány értelmiségivé nyilvánítja.

Amikor 1860-ban megjelenik a *Küszöbön* című Turgenyev-regény, Csernisevskij elvbarátja, Dobroljubov ír róla *Mikor jön el az igazi nap* címmel tanulmányt, amelyben az igazságos bolgár szabadságharcot az általa vágyott, a lázadásban fogant orosz forradalommal azonosítja. (Ami Turgenyevet illeti, a regény címével a jobbágyreform közeledtére utalt.) Az igény, hogy Oroszországban az Inszarovok, vagyis az igazságot képviselő hősök határozzák meg a közéletet, lát-szólag arról tanúskodik, hogy a kritikus őszintén aggódik az ország sorsáért. Szűk-látókörűsége viszont – amely miatt nem tesz különbséget az igazságban fogant arisztokratikus elv és a hozzá hűtlenné vált degradált arisztokraták között, vagyis a fától nem látja az erdőt – nem egyeztethető össze a szellemi pozícióval. Ha egy művelt, eszes ember nem veszi észre azt, ami szemmel látható, akkor nála lelki ferdülésről, például a hiteles gondolkodást, a józan mérlegelést elhomályosító sér-tettségről vagy gátlástalan, torz hatalomvágyról van szó. Az orosz forradalmi de-mokraták esetében ez az ok valószínűleg a sértettség volt. Ahogy Szemjon Frank *Az orosz nihilizmus etikája* című kitűnő esszéjében ír róluk, ezek az emberek asz-kéták és moralisták voltak, bár etikájukat elszakították a személyes és a világon túli igazságtól, személytelenné és immanenssé torzították, ami nihilizmushoz vezetett. Csak a sértődött, a vele történeteket *e*leve igazságtalannak, méltatlannak vélő em-ber válhat ilyen lapos moralistává. És csak a sértődött ember lehet annyira fanati-kus, amilyenek a forradalmi demokraták voltak. Az ilyen embernek semmit sem lehet megmagyarázni, az ő bánatát semmi sem enyhíti. Sértettségét Káin-bélyegként viseli, csak a hozzá hasonlóak társaságában érzi jól magát, és lenézi vagy gyűlöli azokat, akik nem lázadnak az ellen a világ ellen, ahol a vélt és valódi igazságtalanságok történnek. Gyűlöli a természetet, mert igazságtalannak találja, hogy szeszélye szerint az ember csúnyának születhet, megbetegedhet és hirtelen meghalhat. Gyűlöli a Teremtőt, mert olyan világot alkotott, ahol kellemetlen dolgok történhetnek.

Említett tanulmányában Dobroljubov azt sürgeti, hogy az orosz írók „orosz Inszarovokat” ábrázoljanak. Turgenyev ezt a tanácsot bizonyos értelemben megfo-gadta, de csak bizonyos értelemben, mert tudta, hogy az orosz forradalmár nem lehet olyan, mint Inszarov, hiszen forradalmisága lázadásban fogant. Ugyanakkor Turgenyev új hőse a forradalmi demokratákkal szemben nem moralista, vagyis nem a sértettség teszi forradalmárrá, és ennek megfelelően nem fanatikus. Láza-dása, mint a Raszkolnyikové is, nem érzelmi, hanem értelmi fogantatású. (Érzelmi fogantatású és egyben torzlelkű, sértett forradalmárokkal Dosztojevszkij *Ördögök* című regényében találkozunk, amely érezhetően más, mint az író többi, a hős föl-támadásának lehetőségét nyitva hagyó nagyregénye. Az *Ördögök* már a huszadik századot sejtető karkai vízióregénynek tekinthető.) Az *Apák és fiúk* hőse, Bazarov saját bevallása szerint nihilista, aki barátja, Arkagyij meghívására néhány hetet tölt a Kirszanov-család birtokán. Az orvostanhallgató Bazarov a nihilizmussal Németer-

szágban ismerkedett meg. A nihilisták vulgáris materialisták, akik csak az anyagi világ jelenségeivel foglalkozó, a megismerő személytelen intellektusra hagyatkozó természettudományokat becsülik. Ami nem képezheti a személytelen megismerés tárgyát – például a hagyomány, a szellemi tekintély, a lélek, az Isten, a művészet, a szeretet és a szerelem –, a nihilisták számára egyszerűen nem létezik, mindazt a nihilista tagadja. A nihilizmus az újkori tudományban fokozatosan vezető szerephez jutó pozitivizmus egyik változata, a felvilágosodás óta lázadó polgár radikális ideológiája. (Míg az eszme a személyes szellemre támaszkodik, az ideológia mint sajátos „szellemi” praktika tagadja azt.) A pozitivizmus nem tagadta eleve a személyes szellemet, csak a tudományt „szabadította” meg tőle (körülbelül úgy járt el, ahogy a felvilágosodás korában a deizmus, amely Istent zárójelbe tette). Mivel a Nyugaton az élet civilizáltabb volt, ott sem a pozitivizmus, sem a nihilizmus nem vezetett olyan gyorsan katasztrofális következményekhez. A pozitivizmus nem szándékozott a művészetet vagy a teológiát kiszorítani az életből, csak nem volt képes a személyes szellemi tényező tagadását teljes mértékben elkerülni. A nihilizmus pedig, mint minden szélsőséges jelenség, a polgárosult országokban nem talált számottevő visszhangra, kuriozitás maradt, a nihilisták sem gondoltak arra, hogy elméletüket a gyakorlatban kellene megvalósítani. Oroszországban más volt a helyzet. A kultúrával személyesen alig találkozó, a társadalmi életben önállóan részt alig vevő, a műveltségtől csak felületesen érintett polgár lázadása itt szélsőséges, torz, barbár formákban mutatkozott meg.

Bazarov a nihilizmushoz híven tagadja a társadalmi forradalmat is. Nem hiszi (ez esetben helyesen), hogy társadalmi változtatásokkal a szegénység megszüntethető, az ember boldoggá tehető. Bevallja, nem tudja, milyen társadalmat akar építeni. Egyáltalán az új felépítését nem tekinti feladatának. Nyíltan hirdeti, hogy a régít lerombolva, mindent gyökerestől meg akar változtatni. Azt, a tárgyi világra gyakran alkalmazott elvet hirdeti, hogy ha valamit építeni akarunk, előbb a helyét kell megtisztítani. Ha ez az állítás a kultúra világára is alkalmazható lenne, akkor a városokat időről időre buldózerekkel le kellene rombolni. Akik mégis ezt teszik, nem újat akarnak építeni, hanem a régít, a kultúra jegyét magán viselőt akarják nyomtalanul eltüntetni. Gondolatainkat, ismereteinket nem kell és nem szabad kitörölni a lelkünkől vagy a fejünkől ahhoz, hogy helyük legyen az új ismereteknek, tapasztalatoknak. Sőt, Bazarov elmélete még a tárgyi világra sem mindig alkalmazható. A kiöregedett erdőt sem mindig kell gyökerestől kivágni, a régi házat sem mindig kell elpusztítani, hogy újat építsünk helyette. És ha a ház művészeti alkotás, akkor egyszerűen bűn lerombolni.

Tudjuk, Bazarovot tragikus csapásként éri, amikor kiderül, hogy az emberi szellem és lélek igényeit figyelmen kívül hagyó, a szerelem értelmetlenségét hirdető hős beleszeret egy szép és hideg földbirtokosnőbe, Ogyincovába, aki visszatartja. Vajon hogyan törhetnek be a hős életébe elementáris erővel olyan szellemi-lelki jelenségek, amelyeket addig semmibe vett? Csak egyféle választ adhatunk: Bazarov nihilizmusa nem lényé mélyéről fakadt, a nyugati fejlődés új áramlatának, a korszellemnek való behódolás volt. Szellemét és lelkét megbénította, de ép maradt, aggodalma Oroszországért tényleg komoly, tartalmas volt. Mint Dosztojevszkij hőseit, Raszkolnyikovot, a személytelen intellektus sugallatai csábították el, képletesen szólva, nem Káin, hanem Ádám bűnét követte újra el. Természetesen a bűn mégis bűn marad, Raszkolnyikov és Bazarov szörnyű dolgokat képesek művelni. Az egyik annyira megőrül, hogy két nőt öl meg, így akarja magának bebizonyítani,

hogy nincs halhatatlan lelke. A másik annyira eltömpul, hogy hidegvérrel lő rá egy számára kellemetlen emberre, mintha csak egy tuskó állna előtte. Számukra mégis van kiút, mert egyik is, másik is csak eltévelyedik, és eltévelyedésük nem jelenti egyben személyiségük eltorzulását, az ideologikus fertőzés nem válik rögeszmévé.

A bazarovi nihilizmus ugyanolyan eltévelyedés, mint Raszkolnyikov teóriája, mindkettő az igazságban fogant arisztokratikus elv megszüntetésére tör. A belső, láthatatlan életre összpontosító Dosztojevszkij hőse nem materialista, neki eleven, a vért, a gyilkosságot nem engedő lelkiismeretével kell megbirkóznia, azt kísérli meg erőszakosan elhallgattatni. Bazarov lelkiismerete ezzel szemben nyugodt, hiszen a személytelen intellektus azt sugallja neki, hogy az ember matéria, amely nem hal meg és nem születik, csak alakul, fejlődik. Mintha a szerelem sem a hős szívében, belső énjében foganna, hanem valahonnan kívülről, magából az életből származna. Ezért sötét, irracionális szenvedélyként keríti hatalmába, hiszen hősét a nyugatos író is az élet felől ábrázolja. Az egység elérését feladatául kitűző nagyregény csak olyan esetekkel számol, amelyek nem eleve reménytelenek. A tizenkilencedik században még elképzelhetetlen, hogy torzlelkű, betegesen komplexusos mániákusok, akik mindent gyűlölnék, ami az életüket kellemessé, vagis szellemtelenné, üressé tenni hivatott törekvéseiket keresztezi, nemcsak Andrej herceg, Pierre Bezuhov, Anna Karenina vagy Levin fölébe kerekednek, de Raszkolnyikov és Bazarov fölébe is, és ők szabják meg az élet formáját. Még a dosztojevszkiji *Ördögök* is csak azt ábrázolja, hogyan kerítenek hatalmukba rövid időre ezek az emberek egy jelentéktelen vidéki várost, arra Dosztojevszkij sem gondolt, hogy Oroszország és a félvilág is hasonló sorsra jut.

Ogyincovával való találkozása után Bazarov magabiztossága megrendül, új, tragikus gondolatai támadnak az ember parányi, jelentéktelen voltáról, az életben jelentőset alkotni nem tudó egyén értelmetlen és szörnyű haláláról (ezek egyébként Pascal gondolatai). A nihilizmus kudarcra Bazarovot lelki válságba sodorja: megsérül boncolás közben, vérmérgezést kap és meghal. Halálában viszont tiszteletre méltóan erősnek bizonyul. Szinte hősiesen, igazi arisztokratához és igazi polgárhoz méltóan viselkedik, vállalja szerelmét, nem panaszkodik, nem magát, hanem az őt imádó szüleit sajnálja.

Az *Apák és fiúk* megjelenését heves vita követte. Csernisevszkij köre úgy érezte, hogy Turgenyev őket rágalmazza, Bazarov alakja ellenük irányuló paródia. A hős halála számukra csak törekvésük kudarcát jelentette. A konzervatív kritika viszont az ellenkezőjét állította: szerintük Turgenyev idealizálta a „fiúkat”, és nevetségessé tette az „apákat”. Ha a művészetben csupán az élet tükrét látjuk, akkor Turgenyev tényleg idealizálta Bazarovot, hiszen az orosz forradalmárok, nihilisták, nem tagadták meg szellemellenességüket. De a művészet nem azt hivatott megmutatni, ami van, hanem aminek lennie kell, vagy aminek nem kell lennie. Turgenyev a feltámadás lehetőségét mutatta meg azoknak, akik eltévelyedtek, ahol viszont nem eltévelyedésről, hanem lelki torzságról és gonoszságról van szó, ott nincs mit tenni. Azokat magukra kell hagyni, az Istenre kell bízni, és csak arra vigyázni, hogy ne legyen hatalom a kezükben, mert egyébként sosem szabadulunk meg a puha és a kemény diktatúra borzalmaitól.

Ami az „apákat” illeti, ők amiatt váltak nevetségessé, hogy nem vették észre a problémákat, és a megszokotthoz ragaszkodva, különféle felületes és részleges megoldásokban bíztak. Pavel Petrovics, aki a formák embere, az angol parlamentarizmus és az angol szokások, életstílus híve volt, úgy gondolta, ha ezt a stí-

lust minden arisztokratától megköveteljük, akkor minden rendben lesz. Képtelen volt belátni, hogy a stílus csak következménye bizonyos szellemi beállítottságnak, és az arisztokratának ezt a szellemi beállítottságot kell képviselnie, illetve a polgárnak nem valamilyen stílust kell utánoznia, hanem ezt a szellemi beállítottságot elsajátítania. Nyikolaj Petrovics pedig bár látta, hogy a gazdálkodás nem megy, a valódi ok kiderítése helyett abban bízott, hogy őszinte, szelíd, barátságos modora meghozza gyümölcsét, és valahogyan minden elrendeződik.

### Goncsarov

Legvitatottabb és legjobb regénye, az *Oblomov* 1859-ben készült el, néhány évvel az orosz jobbágyreform kezdeményezése, valamint az *Apák és fiúk* megjelenése előtt. Szerb Antal észreveszi, hogy a híres oblomovi lustaság, amellyel a kritika oly sokat foglalkozik, nem a hős erkölcsi tulajdonsága, „Oblomovot gazdag belső élete teszi Oblomovvá”. A regény hőse „jó és tiszta, a derék emberek rajongva szeretik, a gonoszok pedig megszegyenülnek közelében”. Szerb Antalnak igaza van, amikor a lustaságot nem a hős erkölcsi tulajdonságának tekinti, ugyanakkor nyitva hagyja a kérdést, mi is az tulajdonképpen. Hogyan lehetséges, hogy egy gazdag lelkiéletű, jó és tiszta ember teljesen elzárkózzon az élettől, napokig a díványon fekszik, és ne csináljon semmit? Az élettől elfordulás – még ha az élet itt és most meglehetősen üressé is vált – kétségtelenül lustasághoz vezethet. Ez esetben az életkedv is elapadhat, az ember közömbössé válhat, eltompulhat, belső élete elsekélyesedhet. Ettől a veszélytől igyekeznek barátai, Stolc és Olga Oblomovot megóvni. Stolc elszörnyed, amikor Pétervárra érkezve látja, milyen elhanyagolt lakásban él barátja, szakadatlanul csak a díványon fekszik, föl sem öltözik, és szolgájára, a tompa, lusta, durva Zaharra hagyja dolgait. Olga viszont akkor kezd aggódni érte, amikor Psenyicina házába költözik, és olyan emberekre bízta magát, akik vagy durva, becsstelen haszonlesők, mint Psenyicina bátyja, vagy túlságosan is egyszerű, dolgos, de meglehetősen szüklátókörü emberek, amilyen a háziasszony. A semmittevés és a lustaság azonban nem vezet a hősnél sem lelki, sem szellemi torzuláshoz: lelke tiszta marad, mint egy galambé, és szelleme sem szegényedik el. Csak teste duzzad meg egészségtelenül, betegszik meg, és ezért hal meg korán agyvérzésben.

A híres oblomovi lustaság tulajdonképpen csak az anyagi dolgok és a test elhanyagolásában nyilvánul meg. Ez természetesen nagy hiányosság, de mégsem olyan, amely megérdemli, hogy egy nagyregény, azaz az orosz és az európai kultúra fő kérdéseit elemző műalkotás témájává váljon. A goncsarovi mű nem a munkaszeretet és a lustaság, hanem a tett és a tétlenség problémáját tárgyalja. Ha arra gondolunk, hogy ekkoriban jelent meg Csernisevskij *Mit tegyünk?* című regénye, amely a minden régít elsöpörni hivatott forradalmat, amelyet az eltévelyedett Raszkolnyikovok és Bazarovok is vártak, mit egyetlen értelmes tettet sürgette, akkor a goncsarovi hős tétlensége egyértelműen a készülődő szörnyű fordulat ellenzésével magyarázható. Ugyanakkor Oblomovot nem lehet a régi rendszer védelmezőjének nevezni, hiszen semmit sem kezd a fennálló állapotok fenntartása érdekében. Tolsztoj hőséhez, Levinhez hasonlóan Oblomov a bürokratizálódott viszonyok között, amikor az állam gépezete üresen forog, nem látja értelmét a hivatali szolgálatnak. Meg kell állapítanunk, hogy az oblomovi lustaság ugyanúgy nem a személyiség mélyéről fakad, mint a bazarovi nihilizmus. Oblomov ugyancsak aggó-

dik Oroszország sorsáért, de a korszellemről megtévesztett Bazarovval szemben ő ellenáll a korszellemnek, amikor szinte öngyilkossággént választja a tétlenséget.

Oblomovval szemben Stolc semmilyen körülmények között nem hajlandó lemondani az aktív tevékenységről. Állandóan utazik, intézkedik, bár nem tudjuk, mit csinál, és hogyan sikerül értelmet adnia tevékenységének, hogyan marad az élet forgatagában becsületes, rendes és érzékeny ember. A szakirodalom általában arról beszél, hogy Goncsarov nem tudta Stolc figuráját plasztikusan megformálni, ami bizonyos értelemben igaz, de ennek oka nem az írói tehetség hiánya. Goncsarov egyszerűen nem tartotta értelmesnek mérlegelni azt a kérdést, milyen mértékben maradhat tiszta a gyakorlat körében működő, tevékeny ember abban a korban, amikor az élet már majdnem elszakadt kulturális gyökereitől, szinte szellemtelenné, értelmetlenné vált. Az író megnyugtatónak tartja, hogy Stolc nyilvánvalóan igyekszik rendes ember maradni, lelki tisztaságát megőrizni. Goncsarov úgy véli, az olyan kultúratisztelő emberek, mint Stolc, az életkörülmények megváltozása esetén lehetőséget kapnak arra, hogy törekvésük valóra váljon. Stolc ugyanis képes értékelni Oblomov belső életének gazdagságát, és tud lelkesedni a rendkívül finom, artisztikus Olgáért. Azt is sejti, hogy Oblomov és Olga egymásnak teremtetek, és emiatt ismerteti meg őket egymással.

Tehát Stolccal, a kultúratisztelő polgárral szemben az arisztokratikus beállítottságú Oblomov nem vállalkozik az aktív, tevékeny életre, neki más feladata van: ő nem az értékérvényesítés, hanem – konzervatív beállítottságának és a helyzet helyes fölmérésének megfelelően – az értékörzés jegyében él. Melyek azok az értékek, amelyeket – érezvén, hogy nincs mód érvényesítésükre – Oblomov megmenteni, úgymond konzerválni akar? E kérdésre elsősorban az *Oblomov álma* című fejezet ad választ, amely a mű eszmeiségét előlegezve, előbb íródott, mint az egész regény. Az álom, méghozzá a szép álom abban különbözik a valóságtól, hogy a dolgokat mintegy megtisztítja mindattól, ami az életben a jót és a szépet elhomályosítja. Így az álomban minden szokásos különleges megvilágításban jelenik meg. A színek ragyognak, a képek elrendeződnek, harmóniát sugároznak, a hangok lággyá, dallamossá válnak, hiszen az ember ilyenkor nem a szemével, hanem a lelkével lát. Ehhez az is hozzájárul, hogy Oblomov az álomban magát kisgyerekeknek látja, a gyerek viszont a felnőttnél inkább átéli azt, ami léttel rendelkezik, ami az igazságban fogant. Ha azt kérdezzük, mi teszi különlegessé, felejthetetlenül széppé, ünnepélyessé az eseménytelen oblomovkai hétköznapiakat (egyébként a líraiság Goncsarovnál finom iróniával párosul), akkor csak egyféleképp válaszolhatunk: a szeretet. Szeretni annyi, mint tiszta szívből, érdekmentesen örülni az életnek. Az ember öröme azonban más, mint, mondjuk, az éneklő madárré, mert az ember nem a pusztá életnek, hanem az értelmesen elrendezett életnek örül, azt szereti. Így az ember mindenekelőtt a világot jónak, az embert értelmesnek teremtő Istent, magát az értelmet, az igazságot, a szeretetet szereti. Utána azokat, akik megtanították a szeretetre, mert maguk is szerették Istent, az embert és az Isten teremtette, majd általa nekünk ajándékozott világot, amelynek viszont mi jó gazdájává igyekszünk lenni. Öröm annak az élete, aki a mindenki szívében isteni szikraként élő szeretetet vállalja, ápolja. Az ilyen ember még akkor is áment mond a világra, szereti a Teremtőt és felebarátait, ha hozzátartozói sorsa vagy a saját élete tragikusan, katasztrofálisan alakul. Az életet gondterhelt munka helyett „lakomává” változtató tiszta szeretet és öröm Oblomovka lakóinak sajátja. Csak a beszűkülő tudatú, gyűlölködő ember, aki semminek sem tud érdekmentesen örülni,

gondolhatja egyszerűen lustának a ház urait, és megrontottnak, semmirekellőnek a háznépet, ahogy Dobroljubov teszi *Mi az oblomovság?* című tanulmányában.

Természetesen ami egy-egy kultúra erőssége, az gyengéjévé is válhat. Az ortodox hagyományú orosz kultúra kiemeli a szeretetet, vagyis a keresztény kultúra alappilléret a többi keresztény érték közül, és annak képviselőiben látja hivatását. A többi érték, különösen azok, amelyek nem világunk fenntartásához, hanem csupán berendezéséhez szükségesek, így háttérbe kerül, és ha nem vigyázunk eléggé arra, hogy az értékek között értelmes összhang alakuljon ki, akkor könnyen a mozdulatlanság, a tétlenség áldozatává válhatunk. A regényben nincs szó arról, hogy Oblomov szülei azért óvják egyetlen gyermeküket minden nehézségtől, mert – mint Dobroljubov állítja – kizsákmányoló módjára gyermeküknek kellemesen tétlen és tartalmatlan életet kívánnak, szolgálknak pedig örömtelen munkát szánnak. Ha óvják gyermeküket a kellemetlen élményektől, szeretetből teszik, de sosem erőszakosan, fanatikusan vagy vakon, soha nem tiltják neki a tevékeny, eleven élet utáni vágy kifejezését. Ugyanakkor valóban nem serkentik a tettvágyat, az elevenséget, a szorgalmat, a pontosságot, a takarékoságot, mint az Oblomov gyermekkori barátja, Stolc esetében történik. (Egyébként az a tény, hogy a földbirtokos szülők nem kifogásolják gyermekük és a sem nem gazdag, sem nem nemesi származású német intéző fiának barátságát, azt mutatja, mennyire vulgáris, gonosz és hazug, amit Dobroljubov az orosz nemességről mond.) Az inspiráció hiánya vezethet ugyan jellemzavarhoz, de ez egyáltalán nem szükségszerű. Oblomov esetében erről nincs is szó, hiszen a szeretetből magából nemcsak annak passzív szemlélete és élvezete, hanem a tettvágy, a világért érzett felelősség vállalása is következik.

Bár Goncsarov Oblomov álmában nem ábrázolja a gazdálkodással együttjáró munkát, ez magától értetődőnek tűnik, hiszen a házban uralkodó jólét és nyugalom magáért beszél. Baj csak ott van, ahol kiderül, hogy a szeretet nem hatja át a lelket, nem válik a személyiség mozgatóerejévé. Ezt példázza Zaharnak, Oblomov szolgájának az alakja, akit a hős Oblomovkából hozott magával a városba, de aki egyáltalán nem hasonlít azokra a szolgákra és parasztokra, akik annak idején, úgy tűnt, szeretik Istent, a teremtet világot és a róluk gondoskodó urakat. Zahar senkit és semmit nem szeret, semminek nem örül, a legszívesebben nem csinálna semmit, és ha tőle függne, sem nem dolgozna, sem nem sétálna, sem nem gondolkodna, sem nem élne át semmit, hanem csak aludna. Alakja azt példázza, hogy a patriarchális, tekintélyelvű viszonyok nem biztosítják, hogy a szeretet a közösség minden tagját valóban áthassa. E viszonyok megváltozása azért vált szükségessé, mert amíg a háznép csak élvezte és nem gyakorolta önállóan a szeretetet, amíg a világért érzett felelősség nem nyomta vállukat, maguk sem értették, mennyire hatotta vagy nem hatotta át őket magukat a szeretet.

Oblomov számára a szeretet nem elvont érzés, elsősorban az otthon, az orosz kultúra szeretetét jelenti. Ez készteti arra, hogy lemondjon a tevékeny életéről, és megtagadja magától a szerelmet is, amely Dante szerint a csillagokat, az égitesteket és a világokat mozgatja. Oblomov szinte újjászületik, amikor Olgával találkozik. Újra tettekre, újra olvas, és készülődik az írásra. A lány iránt áhítatot, emelkedett érzést táplál, hiszen az nemcsak magától értetődően, természetesen szeret, mint a szülők Oblomovkában, hanem érti is, mi a szeretet. Mint Tolsztoj hősnője, Natasa Rosztova, Olga mélyen érti a zenét, és úgy énekel, mint egy igazi művész. Ugyanakkor Natasával szemben, akinek kezdetben csak érzelmi élete kifinomult és gazdag, Olga Oblomovval találkozásakor már sokkal érettebb egyéni-

ség, és meg akarja érteni azt a különös problémát, amit a férfi személyisége hordoz. Nem véletlen, hogy mindketten Bellini *Normájáért* rajongnak. Mind Olgához, mind Oblomovhoz közel áll az operában kifejeződő föltétlen hazaszeretet, mindketten azért rajongnak Normáért, mert az opera hősnője a hazaszeretetet, a kötelességet választja, de közben szerelmét sem tagadja meg, árulja el. Oblomov rövidesen megéri, hogy bár a szituáció egészen más, Normához hasonlóan ő is választás előtt áll. Ha a szerelem mellett dönt, és Olgát feleségül veszi, akkor így vagy úgy részt kell vennie az életben. Ennek nemcsak gyakorlati oka van, hanem mert a szerelem nem létezhet értelmes tettek, alkotás nélkül, hiszen egyébként öncélú birtoklási vágygá, vak szenvedéllyé válik. Mivel Oblomov szerint az alkotás az életben egyelőre lehetetlen, ugyanis erre az élet itt és most nem ad lehetőséget, és mivel nem akarja, hogy tiszta és emelkedett szerelme pusztá szenvedéllyé fokozódjon le, úgy dönt, Olgáról le kell mondania. Így Normához hasonlóan a hazaszeretetet, az értékörzést választja, de a szerelmet sem árulja el, élete végéig Olgát fogja szeretni, és halála után Psenyicinától született fiát Olga fogja nevelni. És ahogy a választás Normának az életébe kerül (Norma a hazát választja, amikor részt vesz a rómaiak ellen irányuló szabadságharcban, és szeretője, a római hadvezér ellen fordulni kényszerül, de bevallja szerelmét, és vállalja a máglyahalált), Oblomov is belehal döntésébe.

A. RAHMANOVA ÉS LÉBER-SOMOGYVÁRY MÁRIA VISSZAEMLEKEZÉSEI  
Szalma Natália

**A. Rahmanova:** *Szerelem–cseka–halál. Házasság a vörös viharban. A bécsi tejesasszony. Budapest. Dante kiadás*

**Léber-Somogyváry Mária és Somogyváry Vilmos:** *„Ahol én voltam, ott nem voltak hősök...” Női gulag–szovjet hadifogság. Auktor kiadó. 2003.*

Két szerző, két könyv. Az egyik Léber-Somogyváry Mária *„Ahol én voltam, ott nem voltak hősök”* című, interjú formában írt visszaemlékezései (az interjúvoló Somogyváry Vilmos, aki szintén hadifogoly volt a Szovjetunióban, az 1956-os forradalomban vállalt szerepéért pedig további üldöztetésben volt része), a másik mű Rahmanovának a véres proletárdiktatúrát a világra zúdító 1917-es oroszországi fordulatról szóló háromkötetes naplója. Mi köze egymáshoz e két alkotásnak, a magyarnak és az oroszoknak, amelyeket egymástól majdnem fél évszázad választ el azonkívül, hogy a főszereplők és a szerzők mindkét esetben nők, és mindkét esetben visszaemlékezésről, irodalmi formába öntött dokumentumról van szó? Azt hiszem, az, hogy mindkét tragikus sors elválaszthatatlan a huszadik század – katalizmák sorozatából álló – történelmétől, és az egyik mű, a Rahmanováé mintegy a másik, a Léber-Somogyváry Máriaé előtörténetének tekinthető. Hiszen minden szörnyűség, ami a huszadik századi Európában történt, 1917-ben kezdődött, azzal, az értelmes történelmet, az üdvtörténetet felfüggesztő, virtuálissá tevő, az összes kulturális és szellemi értéket, az igazságot, a szabadságot és az emberi jogokat megtagadó vagy kiűrítő eseménnyel, amelyet a Nagy Októberi Szocialista Forradalomnak neveznek. E forradalom a világunkat megosztó első világháború következménye volt, de ez az értelmetlen háború, amelyet világunkban először kizárólag anyagi érdekek irányítottak (az eddigi háborúknak mindig voltak szellemi jellegű motívumai), mégsem ideologizálta ezeket a motívumokat, nem hirdette meg a szellemellenességet, az emberellenességet, vagyis nem állította világunkat a feje tetejére. Így az első világháborút inkább a huszadik századi szörnyűségek prólógusának kell tekinteni.

Kezdjük tehát az előtörténettel, Rahmanova háromkötetes művével, amely úgy látott napvilágot, hogy amikor a húszas években férjével, az osztrák katonatisztrel és első világháborús hadifogollyal kiutasították Szovjetországból, titkosírással írt naplóját sikerült kimenteni, és külföldön kiadni. (Benedek Marcell fordításában e háromkötetes regényfolyam a két világháború közti bestsellerek egyike.) Az 1990-ben megjelent második kötethez csatolt, a harmadik kötetet hirdető rövid tájékoztatóban a következőket olvashatjuk: „A napló, a memoár műfaja személyes jellegéből adódóan gyakran nem – így itt sem teljesen – objektív. (Nehéz is lenne egy nemesi származású értelmiségi gyermekének mindent elveszítve, családjá meghurcoltatását és Szibériába üzetését végigélve tárgyilagosnak maradnia.)” Bár a könyvismertetés szerzője nyilvánvalóan komolyan veszi Rahmanova megpróbáltatásait, és vele együttérezve nem szándékozik föltételezett szubjektivitásáért megróni, e föltételezés mégis komolytalan, és egy komikus esetet juttat az eszembe. Az egyik akadémiai fórumon az előadó, a kiváló kultúrtörténész Voltaire



történelmi felfogásával kapcsolatosan meggyőzően bizonyította, hogy a felvilágosodás nagy francia gondolkodójának szemlélete mennyire arisztokratikus volt, vagyis mennyire szabadon, földhözragadt utilitarizmustól mentesen, a területi, anyagi, politikai és más önző érdekek fölé emelkedve, csak az üdvtörténet, azaz a szellem szempontját szem előtt tartva, tudta megítélni az orosz Nagy Péter föllépését és bemutatni XII. Károllyal vívott küzdelmeit. Az egyik hozzászóló a francia író szellemi arisztokratizmusát felháborodottan utasította el, arra hivatkozva, hogy Voltaire-t egy alkalommal egy arisztokrata pálcával megverte, és akit egy arisztokrata megvert, az többé nem helyezkedhet arisztokratikus pozícióra, vagyis amint a marxizmus állítja, a lét határozza meg a tudatot.

Kedves ismeretlen könyvbemutató kollégám! Higgye el, a könyv szerzőjének régi arisztokratikus családhoz tartozása és értelmiségi rangja bizonyos mértékig biztosítéka annak, hogy minden, amire visszaemlékszik, nagyon is „tárgyilagos”, „objektív”, vagyis műalkotásról lévén szó, hiteles, és bárki nyugodt lehet afelől, hogy amiről ír, az valóban úgy történt, nincs itt semmi hazugság, túlzás vagy leki-csinnyítés. Mivel az arisztokrácia fő értéke az Isten, az igazság és a nép, a nemzet előtti kötelesség, az igazi arisztokratikus családokban a gyermekeket olyan szellemenben nevelték, amelytől idegen volt minden részleges és magánérdekű. A valódi arisztokrata látásmódját, ítélőképességét nem torzíttja sem a sértettség, sem a bosszú vagy a gyűlölet, de az arisztokrata az elkeseredést vagy reményvesztést sem engedheti meg magának. Csak az igazság nevében szólhat, mert nemcsak saját lelkeért köteles Isten előtt felelni, hanem a népért, a nemzetért is, neki példát köteles mutatni.

Aki elolvassa Rahmanova visszaemlékezéseit, megbizonyosodhat arról, mennyire arisztokratikus, a kötelességhez hű és egyben demokratikus, valóban szabad, vagyis minden földhözragadságtól mentes az író gondolkodása. Ez biztosítja annak a képnek a hitelét, amelyet a forradalmi Oroszországról, illetve a húszas-harmincas évekbeli Bécsről ad. De akit ez nem győz meg, hasonlítsa össze a két első kötetet más, Rahmanovánál sokkal ismertebb és elismertebb orosz írók visszaemlékezéseivel, például a húszas években Oroszországból emigráló Nobel-díjas Ivan Bunyin *Átkozott napok* című naplójával vagy az orosz szimbolizmus szintén emigrációba kényszerült egyik vezéralakjának, Zinaida Gippiusz költőnőnek a pétervári naplójával. Ha ezt teszi, meglátja, mennyire hasonlítanak egymásra ítéleteikben, az emberekhez, az eseményekhez viszonyulásukban, a hangnembükben ezek a memoárok, pedig a szerzők nagyon is különböző emberek voltak. (Bunyin például régi arisztokratikus családból származott, és kimondottan arisztokratikus mentalitású volt. Az orosz polgári forradalmat sürgető és Magyarországon is jól ismert Merezskovszkij felesége, Zinaida Gippiusz az orosz romantikát, illetve dekadenciát képviseli, vagyis álláspontja polgári.) Egyébként el kell ismerni, hogy ami Rahmanovával történt – akinek egyetlen bűne nemesi származása és értelmiségi státusa volt, az, hogy a szellemi értékeket: a személyes és a transzcendens igazságot, az igazságban fogant szabadságot, az erkölcsi jót, a művészi szépet, a szeretetet és a szerelmet, vagyis mindent, ami az életnek értelmet ad, a személytelen érdekekkel szemben elsődlegesnek és mindig vállalhatónak tekintette –, éplelkű embernek, aki ugyanakkor nem érti a kommunizmus szellemellenességét, tényleg valószínűtlennek tűnik. Íme néhány példa arra a *Szerelem, cseka, halál* című kötetből, hogy a kommunizmus kíméletlenül megsemmisít mindent, ami a szellemmel bármilyen formában érintkezik: „A leveleket és a fényképeket magunk-

kal visszük! – jelentette ki kurtán a házkutatás vezetője. Figyelmesen megnéztem ezt az embert. Egészen közönséges arc, fehéren-szőke haj, szürke szem, borostás szakáll, goromba, kemény arckifejezés, de minden különös kegyetlen vonás nélkül. Úgy végezte a házkutatást, mint valami egészen magától értetődő dolgot, mint valami *kötelességet*, amelynek teljesítése *örömet* szerez. Szemmel láthatóan öröme telt abban, hogy látta ijedt ábrázatunkat, tetszése szerint tanyázhatott a házunkban, s a rend és műveltség helyébe rendetlenséget, zűrzavart plántálhatott.” Vagy egy másik példa: „A mérnök lánya ...olyan volt, mint a halál, apját és három fivérét letartóztatták, irtózatosan megverték, s abban a gyárban, ahol dolgoztak, az olvasztott vasba dobták. Azt hiszem, ilyen szörnyűség, mint ez a „vörös terror”, ahogy a bolsevisták nevezik, nem volt még a világtörténelemben s talán nem is lesz soha. A legborzalmasabb pedig az, hogy a bolsevisták nemcsak nem szégyenlik sok ezer ártatlan ember meggyilkolását, hanem még büszkéek is rá.” Vagy: „Ivin professzor meghalt a börtön kórházában. Jobb így neki, hiszen úgyis megölték volna. De hát igazán úgy kell lenni, hogy Oroszország legkülönb, legtehetségesebb emberei ilyen halállal pusztuljanak el?” Vagy: „A könyvtár vezetője Jakov Petrovics Kaplun – zsidó és volt szociálforradalmár – igen rokonszenves embernek látszik. Ma elmondta nekem az élete történetét. Fél életét száműzetésben töltötte s teljes öt esztendőt magánzárkában. – Akkor hát legalább örül, hogy most megérhette kívánságai teljesülését! – mondtam én – Nem, nem – válaszolta s szomorúan rázta a fejét –, amit a bolsevisták csinálnak Oroszországból, s amit majd ezután csinálnak még belőle, az nem az, amiért mi harcoltunk! Még a cári uralom alatt sem éreztem magamat soha olyan rosszul, mint most, minden nap várom, hogy letartóztatnak, és agyonlőnek, mert nyíltan, szabadon kimondom a véleményemet, ez pedig a legeslegnagyobb bűn a bolsevisták szemében. Hogy visszasírom most a börtönben töltött magányos esztendőket! Igen, rombolni romboltunk, de építeni... A vezetőnket, Jakov Petrovics Kaplunt ma letartóztatták a könyvtárban, s elvitték úgy, ahogy volt, mezítláb, ingben és nadrágban. Hogy miért, azt nem tudja senki, ő maga legkevesbé.” Vagy: „A biztos mindennap végigjárja telepünk vágányait, olyan szemmel vizsgálgat mindent, mint egy börtönfelügyelő. Tegnap a vagonunk közelében 'leereszkedően' szóba állt egy asszonnyal. Azt mondta: – irgalom pedig nincs. Azt hiszitek szép szemetekért történt, hogy nem lőttünk agyon mindnyájukat? Nem galambocskám! Most még igen kevés képzett kommunistán van. Egyelőre szükségünk van a szolgálataikra. De csak legyenek nyugodtak, mire mindent kihúztunk belőletek, valamennyien sorrakerültök. Egyetlen burzsuj sem maradhat életben! Lelövünk mindnyájukat, mint a kutyákat, ti fehérgallérosok, ti intelligens disznók!”

Akár a házkutatást végző emberről van szó, aki nem kegyetlen, mániákus, hanem „csak” élvezi a durva romboló erő, a káosz „győzelmét” a rend, a törvényt felett, és az istenhívő művelt emberek ijedtségét, kétségbeesését látva örömet érez, akár azokról a kommunistákról, akik a munkásosztály „védelmezőjeként” az olvasztott vasba dobják a munkások által szeretett mérnököt és három fiát, mert rendes, a kultúrát tisztelő értelmiségiek, akár azokról, akik halálba kergetik Ivin professzort, mert egyike Oroszország legtehetségesebb embereinek, akár azokról, akik egy zsidó szociálforradalmárt letartóztatnak és megsemmisítenek, mert nem a durva, romboló erő győzelméért harcol, vagy arról a biztosról, aki a Szibériába elhurcolt és ott fűtetlen vagonban éhez, istenfélő, rendes embereket őrzi, és várja,

mikor lehet már végleg elpusztítani őket, – mindenhol a szellemellenesség, a szellem iránti gyűlölet mutatkozik meg.

Az egyik mai orosz írónak, a posztmodern irányzatot képviselő Viktor Pelevinnek egyik, tudathasadásban szenvedő és hol a mostani pszichiátriai kórházban fekvő, hol az 1917-tel kezdődő polgárháborúban részvételét hallucináló hőse mondja, hogy a Csapajev parancsnoksága alatt harcoló, emberségükből kivetkőzött és benne undort keltő munkásokat egyszerűen félrevezették. (A regény magyar fordításának címe *Agyaggéppuska*.) Ez természetesen így van, ezek az emberek nem maguktól fordultak a szellem ellen, hanem így hangolták őket, azt a gondolatot táplálták bennük, hogy a szellem az ellenség, hogy az összes bajok belőle származnak. Ugyanakkor nem szabad elfelejteni (és Pelevin regénye ezt is érzékelteti, mert hőséneke mégsem sikerül csak szerencsétlennek látni azokat a vöröskatonákat, akikkel a sors, illetve a kiigazodási vágyból származó kifinomult fantáziája, hallucinációja hozza össze), hogy – mint erről Rahmanova ír, a gyárakban sokan nagyon elégedetlenek voltak a szovjet uralommal: „A munkások sorbanállás közben szitkozódnak, s azt mondják, hogy a cár alatt sosem volt ilyen aljasság, s nem történtek kegyetlenkedések. Azokat, akik ezt merték mondani, letartóztatták, és még aznap agyonlőtték”, mint azokat az asszonyokat is, akik rávetették magukat a templomban ikonokat gyalázó kommunistákra, vagy azokat a parasztokat, akik később nem voltak hajlandók a kolhozba belépni. Tehát nem mindenkit lehetett félrevezetni, és ilyenek nem kevesen voltak.

A kommunista ideológia próbakőnek bizonyult: akiknek a kultúrához eleve nem sok közük volt, és csak gépiesen alkalmazkodtak többé-kevésbé bizonyos normákhoz, abban a pillanatban, ahogy a hatalom az e normákat félretevő emberek kezébe került, emberségükből kivetkőztek, valóban aljanéppé váltak. Aztán elszabadult a pokol, megkezdődött az a folyamat, amelyet kontraszelekciónak nevezünk: lemészárolták, megfélemlítették, elhallgattatták a fél országot. Aztán maszkot öltöttek, alkalmazkodni kezdtek a civilizált viszonyokhoz, „szakemberré” váltak. Így minden összekuszálódott, nehezzé vált kiigazodni abban, hogy ki kicsoda és mit akar. Egy biztos, még mindig igaza van Szondy Lipótnak, a kiváló sorsanalitikusnak, aki azt mondta: „A veszély nem a Káin-emberek nagy száma társadalmunkban, hanem az, hogy éppen ők birtokolják a politikai, a gazdasági, a művészeti és a tudományos élet legmagasabb pozícióit.”

Egyébként nagy hiba azt gondolni, hogy a Káin-ember csak a civilizálatlan Oroszországban található, és csak ott kerülhet vezető pozícióba. Rahmanova könyvének harmadik kötetében, amely az első világháború utáni, szellemileg, gazdaságilag még magához nem tért és emiatt kizárólag a – létezni s éhen nem halni – gondolatával élő civilizált Bécset mutatja be, az ottani zavargásokról, a munkásoknak a rendőrökkel való összecsapásáról a következőket olvashatjuk: „Az emberek csoportosan álltak és hevesen gesztikulálva izgatottan beszélgettek egymással. Teljesen ismeretlen arcokat is láttam, bizonyára más utcákból valókat. Közeledtem az egyik csoporthoz, és hirtelen felfogtam ezt az őrült pszichózt, ezt a szenvedélyes féktelenséget, az állat kiütközését az emberben, egyszerűen azt a hangulatot, amelyben teljesen megszűnik az egyes ember és összefolyik tömeggé, amelynek csupán egy akarata van, pusztítani és ölni... Milyen jól ismerem ezt! Hirtelen mintha Oroszországban lettem volna. Igazán Oroszország volt ez. A gyűlölettől szikrázó szemű, szakadozott szavakkal és gesztusokkal halált kiáltó emberek Oroszországa. – Elvtársak – kiáltotta egy kistermetű, ismeretlen ember, rongyos

volt a ruhája, szürke sportsapka a fején, rikító lila sál a nyaka körül. – Elvtársak! A rendőrség a munkások vérére ontja. A rendőrség a munkásság ellensége, le a polgársággal. A munkások vegyék kezükbe a hatalmat. Minden arcra leolvasható volt az elragadtatás, hogy végre valami különös, valami nagy dolog történt, mintha az emberek lerázták volna magukról a hétköznapi unalom jármát, mintha csak most kezdődött volna számukra az élet, egy új, intenzívebb élet. Mindenki egyszerre beszélt, szinte kiabált, senki sem figyelt a másokra. És megint egész világosan láttam, hogy ami ezeket az embereket összetartja, ami minden szavuknak – bármi lett legyen is a jelentősége – a mélyén rejtett, az *megint ugyanaz az elemi erő, a rombolás szomja.*”

Mennyire vékonynak bizonyul a kultúra rétege, a rend iránti tisztelet, a rombolástól való elhatárolódás még ezeknél a rendkívül akkurátus, pontos, békés bécsiéknél is! Mennyire könnyű kibillenteni őket is magukból, hiszen a rend, mint nyugaton mindenhol, náluk is többnyire inkább csak forma, a törvény betűje. A Törvény szelleme a lelkeket itt sem mélyen érinti, nem formálja közvetlenül. (Oroszországban viszont a kultúra szemlélődő jellege, a civilizáció elmaradása miatt a Törvény szelleme a többséget sem közvetlenül, sem közvetve nem érinti. Ezért Oroszországban könnyebb a népet butítani, a gonosz tervet megvalósítani, de végső soron csak fokozatokról van szó.)

A Nyugat, amely érzi a kommunizmus szellemellenességét, sokszor hibásan úgy gondolja, hogy ez sajátosan orosz jelenség, és nem fertőzheti meg a civilizált világot. Gyakran viszont a Nyugat egyáltalán nem érti, hogy itt szellemellenességről van szó, sőt, annak még a fogalmát sem ismeri. Mivel nyugaton többnyire sem az ateizmus, sem a materializmus nem ölt harcias formákat, nem telik meg szellemellenes tartalommal, a fölvilágosodás óta lázadó, a létfeladásra hajlamos liberális Nyugat a kommunizmusban nem gonosz, a kultúrát megsemmisítő ideológiát lát, hanem csak egyet a sok ideológia közül, amely végsősoron nem sokkal rosszabb, mint bármely másik, sőt, talán jobb is, mert gyakorlatias, figyelmét a társadalmi kérdésekre összpontosítja, tehát őket meg is oldja. Egyébként nemcsak a liberális Nyugat, hanem a liberálisan hangolt, a megújulásra magát el nem szánó önkényuralom ellen fellépő orosz értelmiségiek – Rahmanova apja és egyetemi professzorai – sem látták kezdetben a bolsevizmus szellemellenességét, és csak a terror idején jöttek rá, hogy „soha, még a cár idejében sem nyomták így el a tudósokat és a tudományt, hogy az új hatalom rabszolgáknak tartja őket”.

Nem kell csodálkozni azon, amit Rahmanova memoárjának egyik szereplője, egy emigráns orosz herceg tapasztal Európában: amikor az intelligens, civilizált európaiak, ügyvédek, orvosok, bankárok a töle nemcsak mindent elvevő, hanem csaknem minden rokonát ok nélkül legyilkoló bolsevikokról hallanak, azt kérdezik, miért harcolt ellenük: „Keletről jön a megváltás, a bolsevikoktól, mondták ezek az európaiak, akik komornyikkal húzzák le a cipőjüket... S ha ide is eljön a kommunizmus – s elkerülhetetlenül el fog jönni – egészen más formát ölt majd, mint Oroszországban” Sajnos, a liberális Nyugat még most sem érti, miről van szó valójában. A hercegnek igaza van, amikor azt mondja: „Az pedig a legnagyobb ostobaság, hogy itt, Európában más lesz a bolsevizmus, mint nálunk volt, mert a kultúra éppen olyan kevésbé mély, mint nálunk, legfeljebb valami kicsivel mélyebb. Oroszországból jön a megváltás, mondják. Kitalálnak valamilyen hipotézist, azt állítják, hogy azt a legpontosabban be tudják bizonyítani. Füttyölök ezekre a hipotézisekre. Az én ösztönöm azt súgja, hogy a megváltás nem Oroszországban, hanem

Európában van. Azok az ostoba tudósok, akik azt állítják, hogy Európa elvéhéd, nincs már benne kultúra, csak civilizáció! Ostobaság, hülyeség! Európa most éli tavaszát. Ha könyvet írnék, ez lenne a címe: Európaiak, mentsetek meg kultúrátokat. Hogy is tud egy európai kommunista lenni? A kommunistának nincs hazája. A német, aki nem becsüli a német kultúrát, éppen olyan undorító az én szememben, mint az orosz kommunista, aki leköpi a templomot.”

Sajnos a kommunizmus a második világháború után benyomult a civilizált Európába is, igaz, hogy csak keleti és középső részébe, és csak azután, hogy Európában egy másik, de lényegét tekintve hasonló szellemellenesség, a nemzetiszocializmus, vagyis a nemzeti színekbe bújtatott kommunizmus ütötte föl a fejét. A nemzeti szocializmus a kommunizmustól eltérően nem a testet, a gyomrot és a gyomorként működő tudásvágyat nyilvánította az emberi létezés egyetlen rúgójának, hanem a vért, annak kimondottan anyagi, pusztán a származással kapcsolatos immanens jelentést tulajdonítva.

Rahmanova művében az író-főszereplő sorsát 1930 augusztus 2.-ig követhetjük nyomon, Léber-Somogyváry Mária tizenöt évvel később találkozik a kommunizmussal. Ez a tizennyolc éves magyar lány ugyanúgy száműzetésbe kerül és megjárja Szibériát, ahogy az 1917-es szovjet forradalom után egy másik tizennyolc éves orosz lány ezt elszenvedte. Mindkét esetben természetesen semmiért. Mindkettő a száműzetésben találkozott jövődő férjével, mindkettőnek sikerült túlélni a szinte emberfeletti erőt igénylő megpróbáltatásokat, és később mindkettő más országba került: Rahmanova Ausztriába, Léber-Somogyváry Mária Németországba. Egyikük sem kívánt visszatérni hazájába, amíg ott szovjet rendszer van, és mindkettőt gyötörte a honvágy. Léber-Somogyváry Mária azt meséli, hogy férje néha Münchenből elutazott barátjához Szabadkára, kiautóztak Horgosra, és nézte, nézte a hazáját, „Itthon boldogan mesélte: – Képzeld, északi szél volt, és így magyar levegőt is szippantottam”. Rahmanova életének legboldogabb pillanata volt, amikor Bécsben egy húsvéti tojás került hozzá ezzel az orosz felirattal: „Szeretettel a honfitársaktól! Krisztus feltámadt!”

A külső egybeesésen kívül szembetűnőek a belső, jellembeli hasonlóságok is. A törékeny, csinos, igazi nőies alkat ellenére mindkettő rendkívül erős egyéniség. Az erőt, a kitartást a valóban szabad ember kötelezettsége, Isten, az élet, hazájuk, az emberek és a saját személyük iránti felelősség adja nekik. Keménynek, erősnek lenni viszont olyan körülmények között, amelyekbe ezek a nők kerültek, rettentően nehéz volt. Íme egy részlet Rahmanova könyvéből: „Ma reggel, amint föl akartam kelni, olyan élményem volt, amely eleinte félelmesnek látszott, de később majdnem komikusnak bizonyult. Szokás szerint, mihelyt fölébredtem, ki akartam ugrani az ágyból, de hirtelen erős fájdalmat éreztem, s nem tudtam mozdítani a fejemet, - mintha csak oda lett volna szögezve. Majdhogy halálra nem ijedtem, de hamar rájöttem a titok nyitjára: a hajam éjszaka odafagyott a vagon falához. Oda-künn szörnyű hideg van most, a vagon falai vékonyak, s a jég úgy lerakódik rájuk, mint egy ablakra. Nem csekély fáradságomba került, hogy elszabaduljak, és sietnem is kellett, mert öt óra volt már, én pedig megbeszéltem a mérnök feleségével, aki a szomszéd vagonban lakik, hogy öt órakor a helyszínen leszek szénlopás céljából. Fogjuk a vödörket, s átmegyünk a teherpályaudvarra, hogy fölszedjük a földön elszórva heverő széndarabokat. Azt mondta, hogy szemet lopni megyünk, mert a szénnek ez a felszedése kifejezetten tilos, s úgy tekintik, mint az állami tulajdon ellopását. Akit rajtakapnak, bezárják. De mi egyebet lehetne tenni? Az állam

ellopott tőlünk mindent, kényszerít, hogy egész nap ingyen dolgozzunk, s még anynyi fűtőanyagot sem ad, hogy három napra megmenthessük magunkat a megfázástól.

Nos, éppen azzal foglalkoztam, hogy utolsó hajfűrtjeimet felszabadítsam, amikor már be is kopogtatott a mérnök felesége. Most már gyorsan kiugrottam az ágyból: öltözködnöm nem kellett, mert most úgy alszunk, hogy egész ruhatárunk rajtunk van: a vagonban ugyanis csak addig van meleg, amíg fűtenek, s az éjszaka folyamán a hőmérő majdnem az utcai hőmérséklet szintjére süllyed.

Jevgenyija ugyanolyan ruhában várt rám, amilyent én viseltem: nemez főriscsizma, rövid katonaköpeny, prémes katonasapka és zsákvászonból varrott, kóccal kitömött nagy kesztyű volt rajta. Az éjszaka meglehetősen világos volt, fagyosan ragyogtak a csillagok, s a hó hangosan csikorgott a lábunk alatt. Át kellett vágnunk egy mezőn, amelyen csak nagy ügyel-bajjal jutottunk keresztül, mert a hó nagy koloncokban tapadt a nemezcsizmánkra. Aztán egy kis kerten haladtunk át, kétszer is keresztül-mászva a kerítésen. Most még csak a pálya meredek lejtőjén kellett lejutni, s megérkeztünk a teherpályaudvarra. Vagonok, vagonok, csupa vagon mindenfelé: már rég nem tudtunk másfajta életet elképzelni, csak vagonok között.

Valahol messze egy lokomotív üvöltése hallatszott, s fülünket megütötte a jég borította síneken sikló kerekek éles csikorgása. Valami finom, tompa zúgás volt a levegőben, „üvöltött a fagy”, ahogy az itteni parasztok mondják. Gyorsan át másztunk a vonatok alatt, hogy arra a vágányra jussunk, ahol a szénvonatok szoktak közlekedni. Kilenc vonat alatt másztunk már át, amikor végre célhoz értünk. Ott heverték a széndarabok, csillogva a fehér hóban. Úgy vetettük rá magunkat ezekre az értékes tárgyra, mintha csupa gyémánt lett volna, s hihetetlen gyorsasággal töltöttük meg a vödreinket. Éppen vissza akartunk indulni, amikor lépéseket hallottunk, s egy mély hang azt kiáltotta:

- Sztoj! Megállj!

Egy másodpercig mozdulatlanul álltunk, megdermedve a rémülettől. Aztán Jevgenyija Petrovna futásnak eredt, én meg követni akartam. De az őt már megragadta a karomat. Összeszedtem minden erőmet, amíg csak a kétségbeesés öntött belém, kiszakítottam magamat s eltűntem egy vagon alatt, a mérnök feleségének nyomában. A katona azt kiáltotta:

- Állj, vagy lövök!

Ügyet sem vetettünk a fenyegetésre s tovább másztunk a vonatok alatt. A katona, aki vastag bundájában nyilván nem tudott követni, néhány lövést küldött utánunk. Lelkünk szakadtából futottunk, s hamarosan biztonságban voltunk. Akárhogy megrémültünk is, s akármilyen emberföltött erőfeszítésünkbe került is: pillanatra sem feledkeztünk meg kincseinkről, s szénnel teli vödrökkel értünk haza”. (1920. december 6.) Ahogy Léber-Somogyváry Mária írja, neki is meg kellett tanulni keménynek lenni: „Meg kellett tanulnod álom nélkül aludni. Az álom rossz, mert csalfa reményeket ad. Tíz évig nem álmodtam. Meg kell szoknod, hogy rongyosabb vagy a legutolsó koldusnál is, de ha ezekre a rongyokra nem vigyázol, elpusztulsz.” Esetükben az, hogy nem engedték magukat elpusztítani, nem jelentett semmi kompromisszumot. „Egy halálos bűn volt, a spiciliskedés – meséli Mária –, a besúgót még én, a gyöngé sovány nő is meg tudtam volna ölni. Hál' Istennek erre nem került sor részemről. De Isten bocsássa meg, ha ilyen megtörtént, nem sajnáltam a bűnöst.” Annyira féltette emberi méltóságát, hogy a házasság előtti gyónáskor már Németországban azt mondta a papnak: „Atyám, több, mint tíz éve nem

gyóntam, és az áldozás szentségében sem részesültem. Azóta nagyon sokat vétkeztem, és lehet, hogy még embert is öltem, közvetve, akaratom ellenére. Tíz évet raboskodtam Szibériában. Kezdetben vertek és vallattak, később éhezettek és dolgoztattak. Nem tudom, nem beszéltem-e valakiről, aki később az ő kezükbe került, és sorsa nem lett-e rosszabb, mint az enyém.”

Kálváriáját Somogyváry Mária a véletlennel magyarázza: katonatiszt vőlegénye a háború végén úgy határozott, hogy kiment a országból, és egy olyan papírt szerzett, amellyel nyugatra mehetett volna. E papír a szovjetek kezébe került, akik úgy gondolták, hogy a lány fontos személyiség, és sok mindent tud. Ha nem így történik, akkor lehet, hogy nem kerül a női gulágra, de sorsa akkor is borzasztó lett volna. Hiszen szeretett apját, aki a háború befejezése előtt Mauthausenbe került, mert tiltakozott a zsidótörvények ellen, ahogy onnan szabadult, a szovjet hatalom börtönbe csukta, és ott mártírhálát halt. Edesanyját internálták, fiútestvére szovjet hadifogság borzalmaival ismerkedett meg és az egész rokonság szörnyű megpróbáltatásokon ment keresztül. Mindennek egy magyarázata van: mindnyájan becsületes, istenhívó emberek voltak, és ezt a pusztá létezésnél, az önző érdeknél többre értékelték.

Léber-Somogyváry Mária nem nevezi a kommunizmust közvetlenül szellemellenesnek, ahogy Rahmanova sem. Közvetve viszont így értékeli. Egy megjegyzéséből ez különösen kiviláglik. De Gaulle-lal vitatkozva azt állítja, hogy Európa itt és most nem tart az Urálig, sőt még Kijev is nehezen helyezhető el Európában. A Szovjetuniót és a szövetséges országokat, vagyis ahol kommunista rendszer van, nem hajlandó sem európainak, sem ázsiaiának tekinteni: „Az az állam, amely úrrakétákat állít elő, ugyanakkor gulagokat tart fenn, amely fölépíti a világ legfényűzőbb metróállomásait, de állandósítja a gabona- és az iparcikkhiányt, amely azt hirdeti, hogy a forradalom nem exportcikk, és közben mindenhova exportálja, amely szabadságot hirdet, és nemcsak saját népét, de a szövetséges országok népeit is elnyomja, a szövetségi köztársaságokban pedig minden eszközzel oroszosít, amely alkotmányában rögzíti a vallásszabadságot, de a papok és a hívők tízezreit csukja be meggyőződésük miatt, az nem Európa. Azt nem mondom, hogy Ázsia, de nem Európa.” Igaza van, azok az államok, ahol a szellemellenesség uralkodik, akár nyílt, akár rejtett formában, sehova sem tartoznak, kár őket Oroszországnak, Magyarországnak vagy Romániának nevezni. A szellemellenes embereket valamikor találóan homo sovieticusnak nevezték.

Léber-Somogyváry Mária elutasítja azt a téveszmét, hogy az orosz kultúra szemlélődő jellege vagy az értelmiség és a nép „aktív ábrándozás” iránti hajlama vezetett a kommunizmushoz.: „Mindegy, hogy az orosz paraszt, mérnök, munkás, tanár vagy orvos vagy, ha úgy akarod, hívő vagy ateista, ahhoz a passzív magatartáshoz és aktív ábrándokban hívéshez a kommunizmusnak semmi köze.” Milyen szépen emlékszik vissza az orosz kocsisra, aki 50 fokos hidegben szánon vitte a foglyokat a szabadság felé, és szemmel láthatóan örült annak, hogy valaki mag szabadul abból a pokolból.

Attól, hogy a diktatúra enyhült, utána viszont formálisan összeomlott, a helyzet lényegében nem változott, ahogy lényegében nem változott a helyzet a desztalinizációs időkben sem. „Édesapád az úgynevezett sztálini idők áldozata, Béla már a desztalinizációs korban halt meg, amely semmivel sem volt különb, mint elődje,” – mondja Somogyváry Vilmos, amikor a hatvanas években tönkretett testvére, a rendőrséggel együttműködés elől a halálba menekült becsületes papra

emlékezik. Ugyanakkor most is vagy ugyanazok vagy a garnitúra neveltjei gyakorolják ténylegesen a hatalmat a volt Szovjetunióhoz tartozott, illetve hatása alatt állott országokban, illetve rejtetten teszik ezt. Hiszen ahogy Mária mondja, az alkotó értelmiség kihalt vagy kivándorolt..., az avantgárd nem élcsapat, hanem eszmevesztett sereg." Ha így van, tudnunk kell, hogy csak a szellem menthet meg minket.

Léber-Somogyváry Mária és férje az amerikaiak által szervezett Szabad Európa Rádióhoz került, ahol „az egyre balra tolódó kommunista önkény elől menekülő és itt, Münchenben egy demokratikus Magyarországért” küzdő kiváló személyiségek dolgoztak. „Az 1956-os forradalom alatt kimerítően sokat dolgoztunk – emlékszik vissza Mária. – Lestük az újságok beszámolóit, hallgattuk a híreket, lelkesedtünk, majd november negyedike után összeomlva kutattunk a menekültek között a rokonok, ismerősök után... közel 33 év múltával még mindig csodálkozom azon a heroikus küzdelmen, ami itthon folyt. Az 1953-as berlini fölkelés nem az eszmék harca volt. A szovjet tankok hamar leverték az elégedetlenkedőket. A lengyelek mozgolódását ügyes vezetőváltással levezették. A magyar forradalom más volt. Én a háború utáni Európa-történelem legnagyobb eseményének tartom. Nagyon nagy volt a veszteség. A húszezer halott és sebesült mellett kétszázezer fiatal külföldre menekülése talán még súlyosabb veszteséget jelentett. A forradalmat le lehet verni, ez csak tankkérdés egy ilyen kis országban. Annak eszméjét szétzúzni már sokkal nehezebb.” Mi is hiszünk abban, hogy a szellemet, az igazságszeretet nem lehet mindörökké megsemmisíteni, föltétlen föltámad.



# REZÚMÉK



## BEVEZETŐ

Szalma Natália

Az 1956-os magyar forradalomnak szentelt szám bevezetője azt hangsúlyozza, hogy e forradalom a valódi értékeket, az igazat, a szépet és a jót a legtisztábban és a legkövetkezetesebben képviselte. Szellemi jellege miatt mentes volt a szűk, földhözragadt nacionalizmustól vagy az antiszemitizmustól. Mivel a kommunizmus lényege szellemellenessége, vagyis a kíméletlen harc Isten, az igazság és minden ellen, ami túlmutat a kisszerű, a földhözragadt emberi megnyilvánulásokon, és mivel a posztkommunizmus nem hajlandó szembenézni a múlttal, a jobboldalnak az ötvenhatos forradalomhoz híven a szellemet kell képviselnie, védenie, a szellemi pozíció tisztaságára kell vigyáznia. A szerző szerencsétlennek, ötvenhat szellemiségétől idegennek és végső soron károsnak ítéli azt a jobboldali médiában tapasztalható hangvételt, amely Amerikát nem a demokrácia fölépítésével kísérletező fiatal kultúrának, hanem a marxizmusra kínosan emlékeztetően világuralomra törő gonosz kapitalista birodalomnak mutatja be.

## HAZÁM, HAZÁM, TE MINDENEM...

Fekete Pál

Az 1956-os magyar forradalom hőse, Fekete Pál a korabeli megmozdulások szellemi voltát hangsúlyozza, az erkölcsi nagyságról, a bátorságról beszél, amely a diktatúra, a szovjet rendszer szellemellenességével szemben föllépő magyar ember lelkét akkor eltöltötte. A forradalom hadtörténeti és külpolitikai vonatkozásait ismertetve, hangsúlyozza, hogy az 1947-ben megkötött békeszerződés értelmében a Szovjetunió csak addig tarthatta volna az országban katonai erőit, amíg Ausztria nem nyeri vissza függetlenségét. 1955-ben Ausztria független lett, de a szovjet csapatok nem hagyták el Magyarország területét, hiszen a Szovjetunió azt előretolt hídfőállásnak tekintette Európa későbbi lerohanása esetére.

## A TÖRTÉNELEM SODRÁBAN

Fekete Pál

A szerző a magyar történelem rövid áttekintését adja, különös hangsúllyal az első világháborúra, és az azt követő, 1919-es kommünre. Ezzel kapcsolatban olyan kényes témát is érint, mint a zsidóság szerepe az úgynevezett 'dicsőséges' 133 napban, azt mutatván, hogy azok a zsidók nem zsidóknak, hanem kommunis-táknak tartották magukat.

FEKETE PÁL – ÖTVENHAT ÖRÖKKÉVALÓSÁGÁBAN  
1956–FEKETE PÁL ÖRÖKTÜKRÉBEN  
Simai Mihály

Az esszé szerzője az 1956-os magyar forradalom hősének, az életfogytiglani börtönbüntetésre ítélt és a börtönben hét évet töltött Fekete Pálnak *Az utolsó szó jogán* című könyvét mutatja be. Az írás nem egyszerűen könyvismertetés, és nemcsak Fekete Pál kitűnő portréja, hanem igazi hommage Fekete Pálnak, a város megmentőjének, aki a várost szétlőni készülő szovjet tankok előtt túszként ment, hogy megmutassa, a diktatúra szellemellenességével szembe fordult Békéscsabán nincs semmiféle összeesküvés. Egyben Simai Mihálynak a magyar forradalomról szóló esszéje kész filmforgatókönyv is.

TÁRSADALMUNK MEGOSZTOTTSÁGA, A LIBERÁLIS VILÁGKÉP  
MEGHALADÁSA ÉS 1956 SZELLEMI ÖRÖKSÉGE  
Fejér Ádám

A szerző a polgári jobboldalnak a liberális világkép meghaladására irányuló igényét ígéretesnek mutatja, de hangsúlyozza, hogy az csak akkor valósulhat meg, ha a nemzeti oldal a polgári értékeket közvetlenül létünknek – a nemzet által megtapasztalt – szellemi alapjából vezeti le, illetve az 1956-os forradalomhoz híven egyértelműen tudatosítja az emberlét szellemi voltát és a diktatúra szellemellenességét.

SZELLEMI FELELŐSSÉGVÁLLALÁS ÉS A DIKTATÚRA ELUTASÍTÁSA  
*Hazánkban a demokrácia megvalósulása szellemi kérdés*  
Bognár Ferenc

A szerző Mindszenty József esztergomi érsek-prímás kommunizmus elleni föllépésének szellemi jellegét, igazságban fogantságát, a nemzetért érzett felelősségtudatát mutatja be. Mindszenty ugyanúgy nem volt hajlandó legitimálni a szellemellenességet, ahogy azt az ötvenhatos forradalom hősei is elutasították. A politika ma is a nemzetért érzett felelősséget kinyilvánítva, a szellemet vállalva, és a diktatúra szellemellenességét tudatosítva szabadulhat meg a nemzeti kérdés beszűkítésétől. Amíg ez nem következik be, nem oldódhat meg sem a család, sem a gyermeknevelés, sem a nemzetfogyás kérdése.

A KERESZTÉNY NEMZET VÁLASZTOTTSÁGA  
Fejér Ádám

Ontológiai szerepének beteljesítése érdekében minden népnek el kell sajátítania a választottság eszméjét. A sorsot vállaló választott népet az isteni igazság vezeti. A szerző a globalizáció kérdését is érinti, azt mutatván, hogy a választott-

ságnak megfelelni akaró nemzetet komoly veszély nem a világcivilizáció, hanem a szellemellenes internacionalizmus felől fenyegeti.

### A NIHILIZMUS ETIKÁJA MINT A KOMMUNIZMUS ESZMEI EREDETE Krepler Erzsébet

A szerző Szemjon Franknak *A nihilizmus etikája – Az orosz értelmiség erkölcsi világnézetének jellemzéséhez* című írását kommentálja a posztkommunista világunk nyújtotta tapasztalatok fényében. A húszas években Szovjet-Oroszországból kiutasított kitűnő filozófusnak a materialista radikalizmus ellen irányuló, 1909-es Vehi című és az 1921-es De profundis című tanulmánygyűjteményben közreadott dolgozatai sok vonatkozásban máig ható érvénnyel elemzik a baloldali gondolkodást. Frank azt mutatja meg, hogy a szűk értelemben vett moralizmus, mely előbb elszakad a szellemi szemponttól, az abszolút értékektől, aztán szembefordul velük, nihilizmussá degradálódik.

### NYIKOLAJ BERGYAJEV NÉPSZERŰSÉGÉNEK TITKA Szalma Natália

Az orosz vallásos egzisztenciálfilozófusok közül Ny. Bergyajev vált nyugaton a legnépszerűbbé. A dolgozat azt mutatja meg, hogy ezt nem annyira a gondolkodó tehetsége, mint részben nyugatos álláspontja, az igazság, a szép és a jó érvénysítésének útjában álló akadályokra összpontosítása, részben, sőt elsősorban pedig az, hogy a liberálisokhoz hasonlóan a problémákat megoldhatatlannak mutatja. Bergyajevnél ez azért van így, mert a gnoszticizmustól érintetten, az isteni igazságot eleve erőtlennek gondolja.

### SIMAI MIHÁLY METAFIZIKAI MAGÁNYA ÉS IHLETETT KÖZÉLETISÉGE Fejér Ádám

A szerző Simai Mihály *jel/ölhetetlen jel/ölhető* című verseskötetét mutatja be. Azt elemzi, hogyan oldódik fel a költő keserű és bölcs lírájában a gondolkodó tragikus magányra ítéltége a nép üdvtörténeti halhatatlanságában.

### MIRŐL SZÓL BULGAKOV REGÉNYE, A MESTER ÉS MARGARITA? Szalma Natália

A szerző arra hívja föl a figyelmet, hogy bár a szakma elhallgatni igyekszik, a regény elsősorban a diktatúráról, valamint annak áldozatairól szól, és a hazugságokat leleplezve plasztikusan megmutatja a kommunizmus szellemellenességét. A dolgozat azt állítja, hogy a Krisztus elárulásáról és szenvedéséről szóló betétregény nemcsak hasonlóságot mutat a moszkvai eseményekkel, hanem lényegesen különbözik is tőlük, hiszen a szellemellenesség gonoszsága, amely a Moszkvát meg-

látogató ördögnek is úgymond soknak bizonyul, a hagyomány szellemi-kulturális védelmét élvező történelmünkben eddig nem mutatkozott meg.

### BABEL VÖRÖSKOZÁKJAI ÉS A PESTI SRÁCOK Fejér Ádám

Babel *Lovashadsereg* című novelláskötetének középpontjában a polgárháborúban elszabaduló gyűlölet és irigység emberellenessége áll. A liberalizmus nemes törekvéseit osztó kitűnő orosz író megmutatja, hogy a liberális felfogás csődöt mond, ha a lét szellemi alapjainak megtagadásáról van szó. Magyarországon, ahol a diktatúra nem sajátította ki a nemzeti érzést, a többségükben munkás- és parasztfiatalok, a pesti srácok Babel vöröskozákaival ellentétben szembefordultak a diktatúra emberellenességével, jelezve, hogy a kultúra alapja nem a kiválóak igazságkeresése, ahogy ezt a liberális felfogás sugallja, hanem a keresztény nemzet léttapasztaló képessége.

### A LIBERÁLIS TURGENYEV FORRADALMÁRAI ÉS A KONZERVATÍV GONCSAROV „GYENGEAKARATÚ” HŐSE Szalma Natália

A cikk azt mutatja meg, hogyan ábrázolja a liberális, de a szellemi gyökerektől el nem szakadó Turgenyev hőséneket, a nihilista forradalmár Bazarovnak az eltévelyedését, végletes intellektualizmusának tarthatatlanságát. A konzervatív, de a szellemi megmerevedés veszélyét elkerülő Goncsarov viszont Oblomovban olyan hőst formál meg, aki a polgárosodás elmaradása miatt a forradalmiságot torz lázadásá lefokozó Oroszországban nem vállalkozik forradalmi tettekre, de azt az arisztokratikus rendszert sem szolgálja, amely nem szánja el magát a megújulásra. Sajátos álláspontjáról kiindulva mindkét író azt igazolja, hogy Oroszországnak nem a lét szellemi alapjait megtagadó forradalomra, hanem változásokra, reformokra van szüksége.

### ALEKSZANDRA RAHMANOVA ÉS LÉBER-SOMOGYVÁRY MÁRIA VISSZAEMLEKEZÉSEI Szalma Natália

A szerző egymással párhuzamosan két könyvet mutat be. Az 1917-ben uralomra jutott szovjet rendszer ártatlan üldözöttjének, Alekszandra Rahmanovának a háromkötetes naplóját és a második világháború után Magyarországon bevezetett proletárdiktatúra ártatlan áldozatának, Léber-Somogyváry Máriának a visszaemlékezéseit. A két nő sok mindenben egybeeső sorsa a kommunizmusnak a szellem iránti gyűlöletéről, illetve az annak megsemmisítésére irányuló makacs erőfeszítéseiről tanúskodik.

## TABLE OF CONTENTS

<b>Introduction</b> (Natália Szalma)	5
 <b>I. Our Guests</b>	
Pál Fekete: My homeland, my homeland, my everything!	15
Pál Fekete: In the flow of history (impromptu lecture)	20
Mihály Simai: Pál Fekete – In the permanence of 1956.	28
1956 in the enduring mirror of Pál Fekete	
 <b>II. Public life</b>	
The divided nature of our society: how to exceed the liberal world concept. The heritage of 1956. (Ádám Fejér)	49
Spiritual responsibility and the rejection of autocracy (Ferenc Bognár)	59
Christians as a chosen nation (Ádám Fejér)	69
 <b>III. Philosophy</b>	
The moral philosophy of nihilism as the ideological source of communism (Erzsébet Krepler)	81
The secret of Nikolaj Berdiajev's popularity (Natália Szalma)	95
 <b>IV. Literature</b>	
Mihály Simai's metaphysical solitude and inspired public life (Ádám Fejér)	107
What is Bulgakov's Novel <i>The Master and Margarita</i> about? (Natália Szalma)	112
Babel's red Cossacks and the youth of Pest (Ádám Fejér)	128
The liberal Turgeniev's revolutionists and Goncharov's "weak-willed" hero (Natália Szalma)	140
The reminiscences of Mária Léber-Somogyváry and Aleksandra Rahmanova (Natália Szalma)	150

## INTRODUCTION

Natália Szalma

The Introduction to this volume, dedicated to the 1956 Hungarian revolution emphasizes the fact that this revolution represented the real values, the true, the beautiful and the good in the clearest and most consistent way. Due to its spiritual nature, it was free from narrow and base nationalism or anti-Semitism. As the real essence of communism lies in its anti-spiritual nature, that is, the cruel struggle against God, truth and everything transcending narrow-minded and base human manifestations, and because post-communism is not willing to face the past, the Right, faithful to the 1956 revolution, had to represent and defend the spiritual attitude, and it had to protect the purity of its spiritual position. The author finds that the voice of the rightist media is unfortunate, estranged from the ideas of 1956, and eventually harmful when it describes the United States as an evil capitalist empire striving for world-domination, awkwardly reminiscent of Marxism, instead of seeing it as a young culture promoting democracy.

## 'MY HOMELAND, MY HOMELAND, MY EVERYTHING!'

Pál Fekete

Pál Fekete, hero of the 1956 revolution emphasizes the spiritual foundation of contemporary movements, and speaks about moral greatness and courage filling the soul of Hungarian people rising against the anti-spiritual Soviet system. Describing the military history and foreign affairs aspects of the revolution he points out that according to the peace treaty signed in 1947 the Soviet Union could have kept its military forces in Hungary only until Austria regained its independence. Austria did become independent in 1955, but the Soviet troops did not leave Hungarian territories, as the Soviet Union considered them an advanced point in case of later occupation of Europe.

## IN THE FLOW OF HISTORY

Pál Fekete

The author gives a short review of Hungarian history, with a special emphasis on World War I and the 1919 Commune following the war. In connection with this, he deals with the delicate question of the role of the Jews in the so-called 'glorious' 133 days, showing that those Jewish people considered themselves communists, and not Jews.



**PÁL FEKETE: IN THE PERMANENCE OF 1956.  
1956 IN THE ENDURING MIRROR OF PÁL FEKETE**  
Mihály Simai

The author of this essay presents a book entitled *The privilege of the last word* by Fekete Pál, a hero of the 1956 Hungarian revolution sentenced to life imprisonment and having spent seven years in prison. This essay is not a simple book-review and not only an excellent portrait of Pál Fekete, but a real homage to Pál Fekete as well, who was forced to walk as a hostage in front of the Soviet tanks preparing to fire at the town of Békéscsaba, to show there is no conspiracy in the town which was turning against the anti-spiritual autocracy. At the same time, Mihály Simai's essay about the Hungarian revolution is a potential screenplay as well.

**THE DIVIDED NATURE OF OUR SOCIETY: HOW TO EXCEED THE LIBERAL  
WORLD CONCEPT.  
THE HERITAGE OF 1956**  
Ádám Fejér

In the author's opinion, the effort of the Right to exceed the liberal world-concept is promising, but he emphasizes that this effort can bring about real results only if the national platform derives civic values directly from the spiritual roots of existence experienced by the nation, and if faithful to the 1956 revolution, clearly identifying the spiritual nature of human existence and the anti-spirituality of autocracy.

**SPIRITUAL RESPONSIBILITY AND THE REJECTION OF AUTOCRACY**  
The realization of democracy is a spiritual question in our country  
Ferenc Bognár

The author explores the spiritual nature of the responsibility for the nation, conceived in truth, present in the anti-communist activity of József Mindszenty, archbishop and primate of Esztergom. Mindszenty, exactly like the heroes of 1956, refused to legitimize the anti-spiritual attitude. Even today, politics can get rid of narrowing the national questions by manifesting its responsibility for the nation, by accepting spirituality, and understanding the dangers of the lack of spirituality, though before this happens, the problematic questions concerning the family, bringing up children and the shrinking population cannot be solved.

**CHRISTIANS AS A CHOSEN NATION**  
Ádám Fejér

In order to fulfil their ontological role, every nation has to acquire the idea of being chosen. The chosen nation accepting its destiny is driven by truth. The author deals with the question of globalization as well, showing that a nation wanting to

meet the idea of being chosen is seriously threatened not by the world civilization, but by anti-spiritual internationalism.

## THE MORAL PHILOSOPHY OF NIHILISM AS THE IDEOLOGICAL SOURCE OF COMMUNISM

Erzsébet Krepler

The author of the essay comments on Semion Frank's *The Moral philosophy of nihilism – To the characteristics of the Russian intellectuals' moral views* in the light of the experiences provided by the post-communist era. The writings against materialist radicalism published in the essay-collections *Vekhi* (Signposts, 1909) and *De profundis* (1921) by the excellent philosopher exiled from Russia in the 1920's, analyze leftist thinking with an up to date validity in many respects. Frank proves that the moralist approach understood in the strict sense of the word is degrading itself to nihilism, first by becoming detached from the spiritual attitude and absolute values, then by turning against them.

## THE SECRET OF NIKOLAJ BERTIAJEV'S POPULARITY

Natália Szalma

Nikolaj Berdiajev became the most popular philosopher in the West from among the Russian religious existentialists. This essay proves that this fact is partly the result of the philosopher's western attitude and focusing on the obstacles of putting into practice the truth, the good and the beautiful, and partly – or mostly – the result of considering problems unsolvable (similarly to liberal thinkers), rather than that of the philosopher's talent. This can be explained by the fact that Berdiajev, touched by gnosticism, considers truth basically weak.

## MIHÁLY SIMAI'S METAPHYSICAL SOLITUDE AND INSPIRED PUBLIC LIFE

Ádám Fejér

The author presents Mihály Simai's collection of poems. He analyses the way how this thinker's tragic solitude expressed in his wise and sour lyrics is dissolved in the immortality of the people's history of salvation.

## WHAT IS BULGAKOV'S NOVEL *THE MASTER AND MARGARITA* ABOUT?

Natália Szalma

The author points out that this novel, which is first of all about autocracy and its victims, revealing its lies, clearly shows the anti-spiritual attitude of communism, even if scholars try not to talk about it. According to the essay the insertion of the betrayal and suffering of Christ does not only show similarities to the events in Moscow, but is also significantly different from them, as the evilness of anti-spirituality, which turns out to be too much even for the Devil visiting Moscow, so far

has not manifested itself in our history, which is spiritually and culturally defended by tradition.

### BABEL'S RED COSSACKS AND THE YOUTH OF PEST

Ádám Fejér

Babel's collection of short stories *The Red Cavalry* is centered around the anti-humanity of hatred and envy breaking loose in the civil war. This excellent Russian writer agreeing with the noble aspirations of liberalism shows how liberal point of view ends in failure if the spiritual foundations of existence are rejected. In Hungary, where autocracy did not appropriate national feelings, the mostly worker or peasant young people of Pest – unlike Babel's red Cossacks – turned against the inhumanity of the autocracy, expressing that the basis of culture is not the chosen people's quest for truth (as implied by the liberal attitude), but the ability of a Christian nation to experience the meaning of existence.

### THE LIBERAL TURGENIEV'S REVOLUTIONISTS AND GONCHAROV'S "WEAK-WILLED" HERO

Natália Szalma

This essay presents how the liberal, but still not detached from his spiritual roots Turgeniev shows the nihilist-revolutionist Bazarov's straying and the intolerable degree of his extreme intellectualism. The conservative Goncharov, who avoids the danger of spiritual rigidity, makes his hero, Oblomov, into a character who won't undertake revolutionary actions because of the lack of the establishment of a middle class in Russia, a country which degrades revolution into a distorted revolt, but who would not also serve an aristocratic order not willing to change and renew itself. Starting from their specific points of view, both writers prove that Russia needs real changes and reforms, not a revolution undermining the spiritual foundations of existence.

### THE REMINISCENCES OF MÁRIA LÉBER-SOMOGYVÁRY AND ALEKSANDRA RAHMANOVA

Natália Szalma

The author simultaneously presents two books: the three-volume journal of Aleksandra Rahmanova, the innocent persecutee of the Soviet system, which had gained power in 1917, and the reminiscences of Mária Léber-Somogyvári, the innocent victim of the entry of the Red Army in Hungary in 1945, and the resulting proletarian dictatorship. The destiny of the two women, similar in numerous aspects, underlines the communist hatred for the spiritual attitude, and its obstinate efforts to destroy spirituality.



**B 200 553**





EGY - leh